

قَالَ تِلْكَ الرُّسُلُ فَذُوقُوا وَعَذَابَكُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ

اللہ اکبر کہ بتصریح علم نے جلیل تحشیہ و فضلاتے نبیل
مولوی خلیل احمد شہلی و مولوی محمد الیاس ریشاوی دام فیضہم

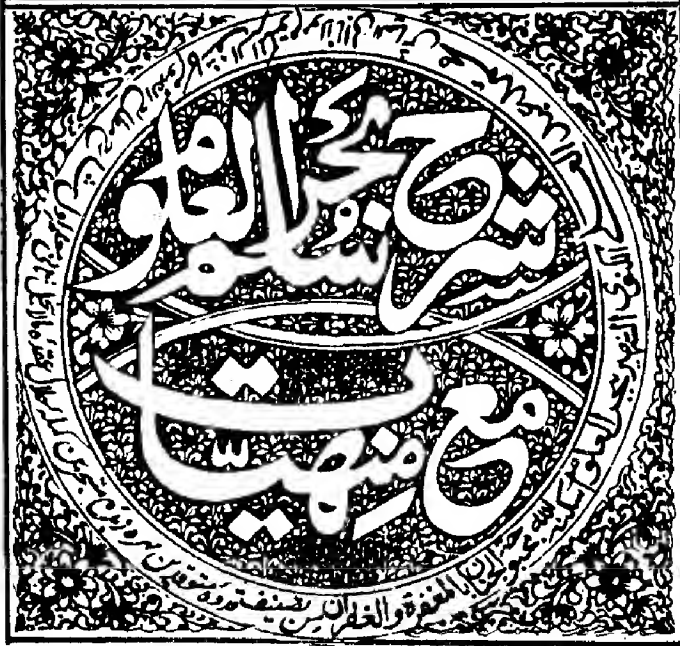


باہتمام سید حسین سلیم بن سید عبدایم تسلیم عقیدہ المناقب لیلنا عبد الاحد

مطبع مجتہائی، پاکستان
۱۵۔ ہسپتال روڈ ۵ لاہور

مَا إِلَهُكَ إِلَّا الرَّسُولُ اخذوه وَاَهْلَكُمْ عَنْهَا فَإِنَّهُمْ

بِاللَّهِ أَحْمَدُ كَرَّمَ بَصِيحُ عُلَمَائِهِ جَلِيلُ تَشْيِيدِ فَضْلَاتِهِ نَبِيلُ
مَوْلَايَ خَلِيلِ أَحْمَدُ سَهْبَلِي وَمَوْلَايَ مُحَمَّدُ أَيْيَاسُ أَيْشَاوِي دَامَ فَضْلُهُمْ



بَاهِتَمَامِ سَيِّدِ فَضْلِ سَلِيمِ بْنِ سَيِّدِ عَجْدَايِمِ حَفِيدِ الْمُنَاقِبِ لِيُنَافِخَ عَبْدُ الْأَحْسَنِ

مَطْبَعُ مَجْتَبَايَ بَاكِسْتَانِ
هـ - مَسْطَل رُفْدُ - زَاهِبُور

[illegible][illegible]

فلا يكون ما فضل الواجب واجبا او واجبا فيكون ممتازا في انفسهما كما هو شأن الواجب فلا يمكن ان لا
 هذا اقتضاه على اقل مراتب التركيب ومنها الجزاء ان لا يصير ما يوجب الواجب في انفسه كذا
 حتى يكون اجزائين ذهنيين ومستغنى أحدهما عن الآخر فلا يكتفى منهما ما هيتهما الا مقصرا على هذا الاستغناء
 والقول بانها خرق القرض لانتهاء الى اجزاء بسيطة فلا ينفيان كالتركيب الخارج عن ايضا ذاك الواجب
 لو كانا فلا بد من ان يكونا امر واحد مشترك موجبا على منشأ لا تنزع مفهوم الواجب الواحد المشترك
 لان الكثرة المحض لا ينتزع منها الواحد بالضرورة فلا بد مساواة لامتياز فلا يكون الواجب انفسه ممتازا هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي توعدني يومه بالوحدانية وتفردني بدمه بالفردانية كتب على نفسه الرحمة والعطف في الازل بالراثة ففاض على الاميان المظلة افرد الوجود
 انفرج في بجماله الانضال والحدود فخص الانسان من بينهم بالقوة التي به يدرك العقولات وفصله على ما خلق من الكائنات ودهاه الى سبيلها بانطق الموجود
 بآياته ليستدل بها على احدى ذات وجلالة صفاته ليؤمن به كما هو باسماؤه الحسن وتعال السعادة العظمى ونشدها لاله الله هو وحده على ما يستحق
 به من الكمال الذي لا ياتي ولا يسمي ولا يوصف ولا يحد على ما وجدنا من نعمه واعطانا من آلائه بالمنتهى لا بالاستحقاق فلهذا اتى ونشدها محمد عبده ورسوله اصطفاها من
 بين المرسلين وجعلنا فيهم نبيا فكل به عاقل النبوة فتم به ذكر الرسالات واشرق اليالي العرا جبريل نور مشته وزلزل ميثان الكفر لظهور خلقه بعشر
 مؤيد بالكتاب المبين مؤسسا بالبراهين المتين وجعله آية باقية الى يوم الدين ذلك الله الذي ليس له عدل ولا في الوصول الى رتبة لاحسن
 الانبياء راسيل بحر فضيلة عظيم وعلى الناس رؤوف رحيم عرج السموات العلى ووصل الى مكان سوي فخلق له رب العلى ما كذب القولا على ما رأى فقال
 مقام محمود كما كان عند ربك كما سمع محمد محمود صلى الله عليه افضل الصلوات وسلم عليه يا كل التسليمات حياه واعظم التحيات وعلى آله وصحبه الذين هم
 انظارك تصديق دنا واتوب الرب بالتحقيق لا سيما على خلفاء الراشدين الى سبيل الحق ابراهيم الخليل افاضوا بالعدل والانصاف وقبوا حب بان
 الجور والعساف وبينهم آمل يا ضا الذين زاهية والوارثون الاسلام بآخرة جزاهم الله تعالى عنا احسن الجزا كما شئ عليهم الشا على من
 تبسم من هذه الانام من اولياد الله الكريم افضل علينا تبسمه فم افوز حركتك برحمتك امطر علينا من سحاب راحتك زوني قوبنا نور الايمان وكما
 يوم نقاهك باحسان وبعد فيقول العبد المتعظم بحمد الله الباري ابو العياش عبيد العلى محمد ابن نظام الدين حلال نصارى عالمها الصلوات يوم الجزاء
 بالاكرام واحدا كما دار السلام هذه فوائد متصلة على شرح سلم العلوم المشتمل على اوق العلوم الذي كنت منصفته في عنوان الشباب واول ريعان
 العيش الشباب وكنت كتبت هذه الحواشي متفرقة في اوراق متشتتة اردت ان اجمعها متبها بالآية محمودة وحل مشكلات ومثها ما تغيب باسفي
 التشرح من الاذلال والجرى ومنها ما هي شتمت على فوائد عشرت عليها من كتب الهمة السائقين بالحكم به فربما هي الحرية فذكرى الحرية ما لم يوجد في
 التقدير من التاخير المسؤل من الله المنان ان يجعلها من التشرح متعلقة بالقبول بين الطلاب النحول انه ليس لكل مصاب وانه الموفق للعباب
 والمسؤل من الطلاب ان لا يثقل على الشرح الابعد الشرح على هذه الحواشي متفرقة سلم قوله واما الاقتضاه لتعصبا لهم مستند لو امل البطل الشق الاشك
 بوجودين الاول لو كان الاجزاء واجبا كان كل منها مستغنيا فلا يكتفى منها مركب حقيقى لوجوب الجاه من اجزاء التركيب الحقيقي الثاني لو كان تلك الاجزاء
 واجبة كانت البسيطة ذهنية الى اجزاء بسيطة لبطان تتسلسل فم هذه الاجزاء واجبة بسيطة فم لم يربط الواجب بوظف المفروض وفيه تامل فان الواجب
 اشك لا يفيد الا ان الواجب في الجملة لا يسهل ولا يكون مصداقا لانه الفهم هو يكون الواجب فاما التركيب مما رات تقوم تعضى ان يكون الواجب
 الثاني فافهم ثم هناك التقرير ان لا ينفيان الا البساطة الخارجية لان الاجزاء الذهنية يتبع فيها الاقتصار كونه متحدة في الوجود فلا يتم الواجب لاطرافها
 وبسبب تمايز الاجزاء الذهنية كونه متحدة في الوجود شيئا واحدا فلا تسلسل فلا يفرم الاستحالة الا ان معنى على تلازم التقريرين فتدبروا الله مستغنى

هذا اقتضاه على اقل مراتب التركيب ومنها الجزاء ان لا يصير ما يوجب الواجب في انفسه كذا
 حتى يكون اجزائين ذهنيين ومستغنى أحدهما عن الآخر فلا يكتفى منهما ما هيتهما الا مقصرا على هذا الاستغناء
 والقول بانها خرق القرض لانتهاء الى اجزاء بسيطة فلا ينفيان كالتركيب الخارج عن ايضا ذاك الواجب
 لو كانا فلا بد من ان يكونا امر واحد مشترك موجبا على منشأ لا تنزع مفهوم الواجب الواحد المشترك
 لان الكثرة المحض لا ينتزع منها الواحد بالضرورة فلا بد مساواة لامتياز فلا يكون الواجب انفسه ممتازا هـ

ومن ههنا تراهان توحيدا واجباً واندهم الشبهة الشيطانية لان كيفية ومتعة هو انسارى قولنا الكثرة
المحضة لا ينزع عنها الواحد مكابرة نعم بريد عليه النقص بالواجب للباين للممكن مباينة ذاتية وسيبقى تحقيقه
انشاء الله تعالى في موضع الثاني لو كان له اجزاء لكان الواجب محتاجا اليها فصاعداً لهذا الدليل انما يفي
للمركب
للمركب
دون الوجود واما هيته الوجود على ما تقر في مقرة فيكون محله الوجود وهو نفس الفصل القسم من مقتضى بطلان الترتيب

له قوله ومن هنا تم اهتقيل ان الاستدلال المشهور بين الصلابة لاثبات التوحيد ان وجوب الوجود ونفس حقيقة الواجب نوح لو كان في
مصادقه تعدد العيان بالعدم كان وجوب الوجود لنفسه لا يتحقق بالجزئية فيجب ان يتكامل على مرزاه يكون مقتضى كل منها في الوجود على امره ووجوده
لوجوبه ان كان وجوب الوجود نفس حقيقة واحدة حقيقة الاخر غير ذلك يكون هذا اخرا وجبا هت واخرى على ابن كيون في شرح التلويكات
ان مفهوم وجوب الوجود اعتبارا على مصادقه يجوز ان يكون امورا ليس فيه كون كل منها متعيناً ومتساوياً بنفس حقيقة ويكون مفهوم وجوب
الوجود عرضاً لانا ويكون لثرواته امور متعددة وسيبى هذه شبهة انتحار شيبا لمن واجبا عنه بعض التناخير بان مفهوم وجوب الوجود مفهوم
واحد لا يكون مصادقا لغير واحد اقله تعدد المصادق لهذا المفهوم لكانت مشتركة في امر يكون تمام مبيته كل منها ومينسب يمتنع الى لغيره
فيكون المفهوم دورا قمر من عليه المتعاضد كما بين في الشرح وهذا الدليل يدل على ان صدق مفهوم وجوب الوجود ليس نوعاً ولا جنساً فكل انما على التماس
فانهم انهم الثاني لو كان لاجزائه يكون الواحدة فيه بانته تقرر في مقرة ان المركب لا يحتاج في وجوده الى غير سوى كل الاجزاء بل جعل المركب
ليس الا بجمع جمل الاجزاء كيف لا والمركب عبارة عن الاجزاء لا فرق بينهما وبينه الا بالتفصيل والباطل فانما المحيرت الاجزاء بمجموعة واحدة نحو توحيد
المركب واذا اقتربت نفس الكثرة كانت اجزاء واثمة الممكن لا يتصلح الى القطر الا ان ينتج عليه انكار الوجود والعدم وكتسب الوجوب فيكون غير متعلق الى
الاجزاء الا في احواله تمام اعدام الكثرة والمركب نحو ان من عدم مدر بعدم الاجزاء وهذا النقص من عدم ممكن والاخره مرسج ووجود الاجزاء اوجج ونه
النقص من عدم متعين فلا يتصلح المركب الى الجاهل الالاحالة نحو الاول من عدم فان النقص الثاني في استيصال بنفسه فلا يحتاج الى حالة محيل واذا تسمد بانفسه
المركب لا يحتاج في وجوده الى اجزائه لا يصلح انما يتصلح الى جاهل الاجزاء لان عدم على الاجزاء وكما دلتها الواجب كانت اميبا دبا لا يجوز لعدم عليها
فلا سلم لزوم الاحتياج الثاني للوجوب فان الحاجة الثانية للوجوب انما هي حاجته في الوجود وهذا لا يلزم الحاجة فيه انما يلزم لو كان الاجزاء حارات الوجود نعم
انما يتصلح المركب في تمايز حقيقة الى الاجزاء فان المركب يصير مية الا بالاجزاء وهذا لا شك ما لا يتصعب القول المتوسطة والاخرى حتى على المتبرر في
الآيات على توحيد ان الوجود مناهج الحاجة مطلقا سوار كانت في الوجود او في قوام الماهية اسكنى صورة الاجزاء مية فانهم لا تقدم ولا تاخر
له قوله من مقتضى بطلان التركيب له معنى وبعبارة اخرى تفصيل ان الفصل ان كان متماز مع النوع والجنس وجوداً واهنا وعاراً كان في بعض
الاحاطات العقل ما يقاربه بشدة لا يطرده لوجوبه ليس في هذه الملاحظة واعتباره بشروطه لا كان الوجود ونفس حقيقة الواجب كان قوم الوجود وقوم المية
وهذا انما في اذا كان التركيب من الجنس الفصل وان كانت التركيب من المادة والصورة فقط من غير ان يكون محاذيا لكل منها بنفسه فصل فلا يتأتى
دوم نوع الا ان يبنى على التزام ذلك ان تقول ان الصورة التي على مقرة الوجود والمادة ولما كان الوجود على قدره ان يكون الصورة جزء الحقيقة
ما في الصورة مقرة لمية التركيب ودون الوجود ولما كان الوجود فيكم ما رتقوا الوجود فيكم ان يكون مقوم الوجود بنه هت يوح عم الدليل وتقرير مقترن
الشرح ان مفهوم الفصل والصورة مثل تعويم الفاعل بان يكون خارجاً وتقرير الوجود ومقر لتقس الحقيقة مثل تقرير الفاعل على رأى التامين بالمثل
البيضاء مثل تقرير خارج التركيب فان تقريره ليس تقرير الفاعل بل تقريره بان يمتنع مع الجزئية الاخر فيصير نوع الجزئية لا يتصورها غير لازم فانهم

قوله ومن ههنا تراهان توحيدا واجباً واندهم الشبهة الشيطانية لان كيفية ومتعة هو انسارى قولنا الكثرة
المحضة لا ينزع عنها الواحد مكابرة نعم بريد عليه النقص بالواجب للباين للممكن مباينة ذاتية وسيبقى تحقيقه
انشاء الله تعالى في موضع الثاني لو كان له اجزاء لكان الواجب محتاجا اليها فصاعداً لهذا الدليل انما يفي
للمركب
للمركب
دون الوجود واما هيته الوجود على ما تقر في مقرة فيكون محله الوجود وهو نفس الفصل القسم من مقتضى بطلان الترتيب

من الحركة من غير لزوم دور كما بينا وبما اندفع الاعتراض الثاني ايض وفيه نظر لان الدورة التي فاضت عن دار الجبروتية
فانقضت عن التحليل جزئي اما حلة موجبة لتخييل اخر فيجب اجتماعهما معا وكذا امر معلول ومعلول معلوله فيلزم
اجتماع اجزاء الحركة واما معدة فلا بد ان لا ينتهي سلسلة المعدات الواجب الوجود بالذات ولا يلزم قدمها فلم
يجب وجود واحد منها لان الواجب ما يعتنع عليه جميع انحاء العدم ومن بعض انحاء عدم تلك السلسلة يا جها و
هو يمكن فيلزم ان لا يكون موجودا لان الشيء ما لا يجب له وجود ومن ههنا سقط ما قيل في ربط الحادث
بالقديم من اسقاط وساطة الحركة والقول بان الوجود كل حادث مسبق بوجود حادث قبله مع دله وهكذا الى
غير النهاية والله اعلم وبسط القول في الجملة النافقة **الثاني** مذهب المتكلمين اعلم انهم جوهر والتخلف المعلول عن
العلة التامة اذا كانت فالحال مختار ولا يلزم الترجيح من غير مرجح لان الرجحان الذي جاء من قبلها انما هو رجحان
الوجود مع التخلف منهم من قال ان من الجائز امتناع المعلول في بعض زمان العلة فلا يصل تاثير العلة اليه في
ذلك الزمان فلا يوجب الا بعد ذلك ولا يلزم خرق فرض تمام العلة لدخول الامكان فيها لان الامكان
امر انتزاعي معدوم الا بعد الانتزاع فكيف يحتاج اليه موجود واما منشأ انتزاعه فذات المعلول فلو كان
علة لكانت علة لنفسه ما وجد تحميدها لك فنقول جميع محتملة مستندة الى الله تعالى لم يرد المختار ابتداء وتختلف
المعلول عنه لتعلق ارادته بوجوده كذلك اولا لان الممكن المعلول لم يكن ممكنا الا لانها على ما ينبغي ان شاء الله
من ان اولية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية وغير القار ايضا مستند اليه سبحانه لتعلق ارادته كذلك
اولعنا مكانه الا كذلك لكن المختار هو الاول كما يشهد به قوله تعالى فيعمل الله ما يشاء ويحكمه ما يريد قالت
لابد للترجيح تعلق الارادة في الازل بان يوجد المعلول في وقت معين من الاليزال من مرجح قلت ليس
الزمان امر موجودا بل امر متوهها من تقديرات وتاخرات عرضت للمكان فالواجب سبحانه ارادات

له قوله قلت ليس الزمان فيه ان الزمان ان لم يكن امر موجودا لكن هذا الامر متوهم متوهم في نفس العروا وبه في جزاءه يكون متفقا على ما في الخبر الآخر
ودرجة الممكن ان يصح في جزاءه يصح في جزاءه فمقتضى ارادته بوجوده في هذا الجزاء دون وجوده في جزاء آخر لا بد من الاما يوجب آخر ذلك انه في
الشرح بالمثل واجابنا نحن الذي بان الارادة من الازل كانت متعلقة على هذا النحو والارادة المتعلقة بهذه النصوص صفات البارى عز وجل دخلت في جزاءه
بالايجاب فلا يصح السؤال بان لم يراد على هذا المصطلح دون ذلك المصطلح وان لا يثبت سبب عيكم ان هذا غير خلاف ايض لان الارادة المتعلقة بوجودها في جزاءه
آخر من الازل اما لا يزال غير الجزاء الذي تعلق بوجوده فيها ممكنا بالنظر الى ذات البارى عز وجل او مستحقة وعلى الاول نأخذ من الترجيح وعلى الثاني من الترجيح
عن ايجاد الممكن في غير زمان وجوده مع امكانه سبب الاجواب عند هذا العبد الا باستحالة وجودها في وقت قبل ذلك الوقت وبعبارة القول بان البارى ان اراد
وجوده كذلك في الازل لانه لم يكن ممكنا غير هذا النسخ الموجود فظهر لك ان لا يتم الطريق المختار الا بغير طريق آخر فانهم ١٢ منه ج

هذا هو المقصود من قوله تعالى فيعمل الله ما يشاء ويحكمه ما يريد ان شاء الله
فانقضت عن التحليل جزئي اما حلة موجبة لتخييل اخر فيجب اجتماعهما معا وكذا امر معلول ومعلول معلوله فيلزم
اجتماع اجزاء الحركة واما معدة فلا بد ان لا ينتهي سلسلة المعدات الواجب الوجود بالذات ولا يلزم قدمها فلم
يجب وجود واحد منها لان الواجب ما يعتنع عليه جميع انحاء العدم ومن بعض انحاء عدم تلك السلسلة يا جها و
هو يمكن فيلزم ان لا يكون موجودا لان الشيء ما لا يجب له وجود ومن ههنا سقط ما قيل في ربط الحادث
بالقديم من اسقاط وساطة الحركة والقول بان الوجود كل حادث مسبق بوجود حادث قبله مع دله وهكذا الى
غير النهاية والله اعلم وبسط القول في الجملة النافقة **الثاني** مذهب المتكلمين اعلم انهم جوهر والتخلف المعلول عن
العلة التامة اذا كانت فالحال مختار ولا يلزم الترجيح من غير مرجح لان الرجحان الذي جاء من قبلها انما هو رجحان
الوجود مع التخلف منهم من قال ان من الجائز امتناع المعلول في بعض زمان العلة فلا يصل تاثير العلة اليه في
ذلك الزمان فلا يوجب الا بعد ذلك ولا يلزم خرق فرض تمام العلة لدخول الامكان فيها لان الامكان
امر انتزاعي معدوم الا بعد الانتزاع فكيف يحتاج اليه موجود واما منشأ انتزاعه فذات المعلول فلو كان
علة لكانت علة لنفسه ما وجد تحميدها لك فنقول جميع محتملة مستندة الى الله تعالى لم يرد المختار ابتداء وتختلف
المعلول عنه لتعلق ارادته بوجوده كذلك اولا لان الممكن المعلول لم يكن ممكنا الا لانها على ما ينبغي ان شاء الله
من ان اولية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية وغير القار ايضا مستند اليه سبحانه لتعلق ارادته كذلك
اولعنا مكانه الا كذلك لكن المختار هو الاول كما يشهد به قوله تعالى فيعمل الله ما يشاء ويحكمه ما يريد قالت
لابد للترجيح تعلق الارادة في الازل بان يوجد المعلول في وقت معين من الاليزال من مرجح قلت ليس
الزمان امر موجودا بل امر متوهها من تقديرات وتاخرات عرضت للمكان فالواجب سبحانه ارادات

ولعل غرض الشيخ المقول من قول الوجوه اعتبار العقل ولا يكون مجموعا بالذات هو هذا الثاني ^{لعله} جعل النسبة
التي من المعاني المحرفية غير معقولة ^{باعتبار} مصداقها الذي هو مفاد الهيئته التركيبية والمصداق ما
نفس المية بلا حيثية فتكون هي المجموع حقيقة او مع حيثية الاستناد الى الجاهل وليس له ابلغ الماهية
للمجاهل في الوجود فيكون بعد صيرورتها موجبة فكيف يكون مصداقها او مع حيثية اخرى انضمامية او
انتزاعية وكل صفتا انضمامية وانتزاعية متأخرة عن وجود المعرض ^{لا} اقل ان يكون معه فكيف يكون
مصداق الجاهل الوجودي والجملة ليس هو المية فبالا لمصاديقه حتى يجعله اقل من النسبة لها وجود في الاعيان
وكذا اسائر الانتزاعيات ^{الارزاق} النقيضين لانها قد يكونان انتزاعيين فجامع دائرة العقل و
ارتفاع النقيضين ^{بمعينه} ان لا يكونا واحدا منهما مطابقا لما حكم عنه مستحيل لا يغفل ان يكونا معدلين عن الاعيان ^{كيف}

له قوله ولعل غرض الشيخ المتقول أنه قد صوروا الكلام بان الوجود امر متراعي فإما يكون محجولا ثم عسر على عليه بانه لا يلزم للمجموع الوجود واما
يلزم للمجموع فقط وهو امر عيني يعين في الاعيان بحيث يصح عنه انتراع المجموع الوجود الذي هو الوجود ويجعل الحال غير متراع في الشرح بحيث لا يرد عليه شي وتحت
ان انتراعا جعل يجب ان يكون لمرتبينها وهما انتراعا محض الا المهيبة فان الوجود صدق نفس المهيبة كما بين في الشرح فتكون في المجموع ثبوت الشيء للحال
مصدق لم ليس بربوبنا بيد الحال فافهم واستدرك انتراع المهيبة بان صدق الوجود في الممكن الذات من حيث الاستناد الى الحال فلو كان الذات مستغنية
عن الحال لكان ثبوت الوجود لها دائما فتكون مستغنية عن الحال ارتفع الجعل الاستناد فبعض الوجود لا يلزم ان يعبر عنه بغيره باعتبار استناد
الى الحال بل باعتبار الوجود وتفصيل هذا الامر ان المهيبة عند تعليلية غيره تختلف في المصدق فج يكونان يكون هذه المهيبة حيثية مستندة باعتبار الوجود وتتم
بان هذه المهيبة تعينية واحدة في المصدق وبقدر الدليل بان صدق الوجود المهيبة من هذه المهيبة فلا يكون هذه المهيبة حيثية الاستناد باعتبار الوجود لان في
المصدق يجب تقديره على الصاق ليس المصدق الا الحقيقة مع هذه المهيبة فلو لم يكن مستندة لنفس الذات لما كان هناك وجود وحمل لم يرد هذا الاعتراض
انه يطالب بالبرهان ان ثبات تدخل هذه المهيبة في المصدق فافهم والآجاب بل الشرح المتفق بان مرتبة التفرع وتعلية الذات غير مستندة عن الموجودية وتعتبر
المصدرية كما هو المستعمل فلما كانت مستغنية في أصل تقريرها كانت مستغنية في صدق الوجود ايضا فغيره فظا غير فان عدم استلزام تعلية الذات عن الوجود
مسلم لكن تعلية الذات عند انضمام ليس الا لضرورة الذات متصرفة بالوجود وقيل الانصاف لم يكن ذات تاستندار الذات عن الجعل بالذات لا بوجوب
استندار الانصاف والوجود ان يستمر في هذا الحكم منه **قوله** الثاني خلاصتنا القول بالجعل المؤلف يرجع بعد الترتيب الى الجعل البسيط فان معنى مجزئية
انصاف المهيبة بالوجود مجزئية فتناولها المهيبة مبرهنة ويكون شيء في العين تقرير صدق الذي يصح عنه الحكمية بهذا القول ليس اثره وجود الانصاف
نحوه فانه فرق بين ان يكون الانصاف مستغنيا في الخارج وبين ان يكون الشيء متعينا بالوجود في الخارج واذا كان اش مفاد هذا القول فتفادوه ليس الا نفس
المهيبة والصحيح شيء آخر لاصداقية والمغايرة فتكون هي المحسوسة دج نوسلم وجود النسبة في الاعيان فلا يرد ايضا اشير اليه في الشرح بقوله وقابل ان
النسبة اه كما لا يخفى وبما قرأنا من معنى مجزئية الانصاف اوضح فساد الاستدلال في الشبهة من ان الجعل المؤلف يرجع الى الجعل البسيط فانه على تقدير
القول بالجعل المؤلف يكون الانصاف مجموعا وهو ايضا مهيبة من المهيبات فاما انفسه مجزئية فانه لا يلزم الجعل البسيط واما الانصاف بالوجود فتشكل في
هذا الانصاف وبكذا ما ان تسيل او تهني الى الجعل البسيط ورج ظهر لك ايضا ان لا طريق لادعاء ان الماذكرنا فافهم منه

[illegible]

ولو كان ثلاثا تراجمات وجود سوى وجود المصدق لم يكن الواجب ان يحل العباد شحذ و الاضافات
يومافيوما ويلزم ان يكون شئ واحد موضوعا بصفات غير متناهية لان التراجعات قد يكونا غير واقعة
عند حد كسلسلة البرزخا مثلا الثالث الهية اما محتاجة الى الجلال ولا يبالا وهو الماهية وما بالعرض فيلزم
تاخر نفس الهية عن الهية الموجودة المتأخرة عن الوجود او معه فيلزم تقدم العارض على المعرض او لا بالعدل
ولا بالذات فيلزم استغناء الماهية عن الجاهل ويرى عليه ان نفس الهية باعتبارها تقر عن الجاهل متأخرة عن
الهية الموجودة متفقد عليها بنحو اخر من التقدم ولا استحالة في ان يكون المتأخر باعتبار متقدما باعتبار اخر
وايضا لو كان بينهما معية لما لم تقدم العارض على المعرض لان ما مع المتقدم بالذات لا يجب ان يكون متقدما
على ان استغناء الهية عن الحالة غير مستحيل لانها غير ممكنة عندهم اذ الواحد الثالث كفايا للنسبة فتأمل قال
اتباع المشائين ولا يمكن تعلق الجاهل بالهية والالزام للجعل في الذات لا يتوقلا بالوجه لكونه صفتا تراجمية
فلا بد ان يتعلق بالنصاها بالوجه واللاتظلم يجعل راسا ويرد عليه ولا ان لا تضام ايضا تراجمي فان قلت
مفادها امر عيق تلتها ونفس الهية كما يبين في الدليل الثاني وثانيا ان اريد بالمجولية الذاتية ثبوت نفس
الهية لنفسها فففيه غلاة عن تصو معنى الجاهل البسيطا وجعولية مصلاة وهو نفس لما لا استحالته فيلزم
اصل المسئلة ومن ههنا سقط ما قيل في ثبات لزوم المجولية الذاتية ان حقيقة الجاهل ثبوت الذات
باعتبار المصدق ومصلاة ليس لا نفس الهية وقد قلتم انها جعلولة وثانيا ان المجولية بالذات لا يمكن

له قوله ولا استحالته ان يكون التأخر بل نقول مسررة الهية موجودة مستقرة بالذات والوجود اما بية متفران بالعرض فهما متأخران
عن الهية الموجودة ولا استحالته في كون احد التأخرين عن شئ متأخر عن آخر باعتبار آخر وقوله الهية الموجودة متأخرة عن الوجود ان ادعى هذا التركيب
فليس له متأخر ولكن ليست الهية متأخرة كما لا تقرر لهذا التركيب انما التفرقا بية ثم العقل يتفرع الوجود ويحله فبذلك الجاهل مركب قبيح وادان اراوية كون
الهية متقدمة الوجود اي تلو قوتنا الهية موجودة ومصادقها فليس انما متفرع الوجود وليس هذا كما ان الهية والوجود حتى يكون متأخر عنه تاخر العقل عن
الجزء والتقدير من التقيد بالخلق فانهم نازقون منه ^{سنة} قوله لما لم تقدم العارض على المعرض او متى ان تقدم المعرض على العارض غير لازم بحسب التقرير
الواقعي وصية تقرر الهية الموجودة المتقدمة على تقرر الوجود لا يتقدم تقدم المعرض الذي هو الهية على الوجود في التقرر وادان لم يزم تقدم المعرض في
استحالة في تقدم العارض وهذا سهل الكلام هو الاول مع التوضيح الذي مر في الماشية السابقة فتذكر ما مر

له قوله على ان استغناء الهية عن هذا ذكر تقليد بعض الشرح والحق على ذلك فان الهية على انما الجاهل كما لم يكن موجودة لم يكن مستقرة بل
كانت مرتفعة من صفات الواقع وبه المجولية كما صارت موجودة صادقة مستقرة فلا بد من كونها مبهمة بالعرض والاعلان بحسب الوجود يعني لهذا النحو
من الجعولية والكاره الكابرة فانهم

والدليل الثاني ان لا تراجمية
على
فيلزم ان يكون شئ واحد موضوعا بصفات غير متناهية لان التراجعات قد يكونا غير واقعة
عند حد كسلسلة البرزخا مثلا الثالث الهية اما محتاجة الى الجلال ولا يبالا وهو الماهية وما بالعرض فيلزم
تاخر نفس الهية عن الهية الموجودة المتأخرة عن الوجود او معه فيلزم تقدم العارض على المعرض او لا بالعدل
ولا بالذات فيلزم استغناء الماهية عن الجاهل ويرى عليه ان نفس الهية باعتبارها تقر عن الجاهل متأخرة عن
الهية الموجودة متفقد عليها بنحو اخر من التقدم ولا استحالة في ان يكون المتأخر باعتبار متقدما باعتبار اخر
وايضا لو كان بينهما معية لما لم تقدم العارض على المعرض لان ما مع المتقدم بالذات لا يجب ان يكون متقدما
على ان استغناء الهية عن الحالة غير مستحيل لانها غير ممكنة عندهم اذ الواحد الثالث كفايا للنسبة فتأمل قال
اتباع المشائين ولا يمكن تعلق الجاهل بالهية والالزام للجعل في الذات لا يتوقلا بالوجه لكونه صفتا تراجمية
فلا بد ان يتعلق بالنصاها بالوجه واللاتظلم يجعل راسا ويرد عليه ولا ان لا تضام ايضا تراجمي فان قلت
مفادها امر عيق تلتها ونفس الهية كما يبين في الدليل الثاني وثانيا ان اريد بالمجولية الذاتية ثبوت نفس
الهية لنفسها فففيه غلاة عن تصو معنى الجاهل البسيطا وجعولية مصلاة وهو نفس لما لا استحالته فيلزم
اصل المسئلة ومن ههنا سقط ما قيل في ثبات لزوم المجولية الذاتية ان حقيقة الجاهل ثبوت الذات
باعتبار المصدق ومصلاة ليس لا نفس الهية وقد قلتم انها جعلولة وثانيا ان المجولية بالذات لا يمكن

له قوله ولا استحالته ان يكون التأخر بل نقول مسررة الهية موجودة مستقرة بالذات والوجود اما بية متفران بالعرض فهما متأخران
عن الهية الموجودة ولا استحالته في كون احد التأخرين عن شئ متأخر عن آخر باعتبار آخر وقوله الهية الموجودة متأخرة عن الوجود ان ادعى هذا التركيب
فليس له متأخر ولكن ليست الهية متأخرة كما لا تقرر لهذا التركيب انما التفرقا بية ثم العقل يتفرع الوجود ويحله فبذلك الجاهل مركب قبيح وادان اراوية كون
الهية متقدمة الوجود اي تلو قوتنا الهية موجودة ومصادقها فليس انما متفرع الوجود وليس هذا كما ان الهية والوجود حتى يكون متأخر عنه تاخر العقل عن
الجزء والتقدير من التقيد بالخلق فانهم نازقون منه ^{سنة} قوله لما لم تقدم العارض على المعرض او متى ان تقدم المعرض على العارض غير لازم بحسب التقرير
الواقعي وصية تقرر الهية الموجودة المتقدمة على تقرر الوجود لا يتقدم تقدم المعرض الذي هو الهية على الوجود في التقرر وادان لم يزم تقدم المعرض في
استحالة في تقدم العارض وهذا سهل الكلام هو الاول مع التوضيح الذي مر في الماشية السابقة فتذكر ما مر

له قوله على ان استغناء الهية عن هذا ذكر تقليد بعض الشرح والحق على ذلك فان الهية على انما الجاهل كما لم يكن موجودة لم يكن مستقرة بل
كانت مرتفعة من صفات الواقع وبه المجولية كما صارت موجودة صادقة مستقرة فلا بد من كونها مبهمة بالعرض والاعلان بحسب الوجود يعني لهذا النحو
من الجعولية والكاره الكابرة فانهم

بالضرورة والنظرية وما قيل انه من مقولة الكيف فله جنس فصل اول حد فقتو تصور الكنه وهو من خصائص
 النظرية ساقط لان ذلك ممنوع بل كما جاز كون تنبيه القضايا بالضرورة في صورة لا دليل كذا ليجهز كون
 معرفت الضرورية في صورتها المحد (نحو تنقيح حقيقة) اي حقيقة الادراك الحقيقة تفصيلا
 (عسير جدا) كما اظهره براهينه او اليائسه ولذا اختلف فيه فذهب علماء المازيدية عليهم الرحمة الى ان
 بسيطة قائمة بل مدرك ذات اضافة عليها مدار الالافينا وقالوا لو قام تلك الحالة بالجدول كان شاعرا هذا العلم
 واليهل على تعلقه بالواقعيات والاضغاثيات ولا يباون بتعلق الاضافة بالبعد ولا في كونها ممتازة امتياز اعليا
 فتأمل فيه وذهب لاما الرازي عليه الرحمة الى ان اضافة والعقل شيق بضرعته وذهب جمع الى انه مقارنة العالم للمعلوم
 في العقل الفعال وهو باطل لان كل المعلومات حاصله فيها فحق اما مقادرون بالكنه فينضم لا يكون شئ ما
 لنا وبالعصر فينقسم العقل الفعال وذهب جمع الى انه اتخذه العقل الفعال وجمع الى انه اتخذه مع المعلوم قال الشيخ
 كان جل يقال له فرغوريوس يفرط في هذا الرأي هما ايضا باطلان لان العاقل اذا اتحد مع المعقول او العقل
 الفعال فاما بقي كما كان في العلم والجهل سواء واما بطل عنه فالباطل اما صفة فيكون استعماله لا انما
 او ذاته فيلزم عدم العاقل عند التعقل واما كما قال ان كل ان كمالا نوعيا فيكون العاقل جنسا والعقل او المعقول
 فصلا والمجموع نوعا مركبا منها او صفة فيكون كونها اتحادا وهذا التقدير يرجع للمشقوق مما الى الاشارات ههنا
 برهان اخر يستلزم ان شاء الله تعالى والمشمك هو من الحكماء انه للصورة الحاضرة اما عين المعلوم بالذات كما عليه الجمهور

قوله ان ذلك ليس بالعلم
 العلم من معرفة الكنه وهو من خصائص
 النظرية ساقط لان ذلك ممنوع بل كما جاز كون تنبيه
 القضايا بالضرورة في صورة لا دليل كذا ليجهز كون
 معرفت الضرورية في صورتها المحد (نحو تنقيح حقيقة)
 اي حقيقة الادراك الحقيقة تفصيلا (عسير جدا) كما
 اظهره براهينه او اليائسه ولذا اختلف فيه فذهب
 علماء المازيدية عليهم الرحمة الى ان بسيطة قائمة
 بل مدرك ذات اضافة عليها مدار الالافينا وقالوا
 لو قام تلك الحالة بالجدول كان شاعرا هذا العلم
 واليهل على تعلقه بالواقعيات والاضغاثيات ولا
 يباون بتعلق الاضافة بالبعد ولا في كونها ممتازة
 امتياز اعليا فتأمل فيه وذهب لاما الرازي عليه
 الرحمة الى ان اضافة والعقل شيق بضرعته وذهب
 جمع الى انه مقارنة العالم للمعلوم في العقل
 الفعال وهو باطل لان كل المعلومات حاصله فيها
 فحق اما مقادرون بالكنه فينضم لا يكون شئ ما
 لنا وبالعصر فينقسم العقل الفعال وذهب جمع الى
 انه اتخذه العقل الفعال وجمع الى انه اتخذه مع
 المعلوم قال الشيخ كان جل يقال له فرغوريوس
 يفرط في هذا الرأي هما ايضا باطلان لان العاقل
 اذا اتحد مع المعقول او العقل الفعال فاما بقي
 كما كان في العلم والجهل سواء واما بطل عنه
 فالباطل اما صفة فيكون استعماله لا انما او
 ذاته فيلزم عدم العاقل عند التعقل واما كما قال
 ان كل ان كمالا نوعيا فيكون العاقل جنسا والعقل
 او المعقول فصلا والمجموع نوعا مركبا منها او
 صفة فيكون كونها اتحادا وهذا التقدير يرجع
 للمشقوق مما الى الاشارات ههنا برهان اخر
 يستلزم ان شاء الله تعالى والمشمك هو من
 الحكماء انه للصورة الحاضرة اما عين المعلوم
 بالذات كما عليه الجمهور

له قوله كمال ظهوره فان لا سورا الظاهرة المفروضة كالاشياء بل لا حكم كنه تفصيلا ولا اختلف فيها من سله قوله وما العلم والجهل
 الى جواب ما رو بالتفسير لطوى من ان لو كان العلم غير الصورة فما اشار العلم والجهل فامح لا يتبعه بالباطل واما بقية هذا القول فمقرر لاجاب ان العلم
 بالعلم على المعلوم فاشاؤا كان المعلوم متعقبا في الواقع وتعلق صفة العلم به فهو علم واما فهو جبل مركب هذا المعنى الذي يظهر من كلام بعض هؤلاء المتألفين
 متعاقبين بالحقيقة باحسانه كنه المعلوم الواقع بالآخرى الغير التي هي صفة الاولى علم والاشياء جبل ١٢ له قوله ولا يباون جوابا بل عليهم من ان العلم
 وبما يتعلق بالمعروف ولا بد لا شاة من وجود التبيين ثم في الجواب شئ فان المعلوم ليس ذات بل هو لاشئ محض فاشي شئ يباون شئ يكون تعلق الاضافة
 والكنه لا سبيل الى المدخ الا بالاعتراض فهو وجود سوى هذا الوجه والخارجي فافهم ١٣ منه له قوله والعقل يتقبح عن فان الكلام في العلم
 نازي يوجد ان كنهات ولا يصح ان يكون اثر خارجا اشتراعيًا فانه لو كان اشتراعيًا كان له صدق هو صدق لا كنهات فهو العلم حقيقة وشبه
 هذا الامر لا شغوي ترجيح ان يكون اضافة لان الاضافة معنى اشتراعي فلا بد من صدق سوى العلم والمعلوم والا كنه وجوده لا كنهات بل هو
 صفة زائدة قائمة بالعلم فافهم ثم امام اما قال بالاضافة في شرح الاشارات في ذيل الاشكال على الفلاسفة وقد اختار هو في علم الباري انه
 صفة قائمة ولا يكون كونه مشتركًا نظريًا فاما بران يكون فينا ايم صفة قائمة عنده فافهم ١٤ منه رحم

او شئ من المغير بالذات كما يفهم من ظاهر عبارات الشيخ المقتول وهو مختار سيد العلم مسند الابقاء في
البحر الاكبر الطالع على سر رتب العزلة في واستاذي نظام الملثة والدين والدليل عليه ورد اشكاله
مندفعه على اصحاب الاعتقاد بالذات بين العلم والمعلوم كما يظهر ان شاء الله تعالى (فان كان
اعتقاد النسبة خبرية) ايجابية كانت او سلبية حلت كانت او اتصالية او انفصالية (فتصديق وحكم)
وينقسم الى الجزم والظن وهما نوعان تحت خلافا للامام حيث زعم ان عبارة عن مجموع الادراكات الثلاثة
والحكم قال السيد قدس سره الشريف ان من علم غرض هذا الفن ايقن ان الحكماء على الحق والله اعلم
بالصواب (والا) وان لم يكن اعتقادا (فتصوفا) وهو احسان وتخييل وتوهم وتعلل وهذه الاربعة متعلقة بالعلم
وهم وتخييل وشك وهذه الثلاثة متعلقة بالخبر القضية فالتصور نوع اضافي لثلاثة اقسام سبعة ومن ثم التصور
حقيقيا نقد عقل عام عليه الفلاسفة (وهما نوعان متباينان من الادراك بالضرورة)

<p>قوله او شئ من المغير بالذات آراء اهل البيت لاكتشاف ذلك الشئ وهذا باحقيقه راجع الى انهم لم يزدوا في العلم على الحد الذي على شرح الموقف وخطا من ليس على النفس ليس ملا منفصلا عنها فانها غسلا وبغيره وليس قوله على العلوم خاصة كقول شائبة بالعلوم بها يكشف هو وهو المطلوب شئ محض لا يصح التميز والعلوم قد يكون بالقيام بالذات فان حصول الكميات في بهذا الا انه لا يلقى للوجود العيني فاما احساس وجب انضباط ان التصور اما ان يكن ادراكا بالظاهر فتقبل وهو ان يكون يكون بالقوة العينية فان كان بالنقل بالقضية فان كان تصور تام غير تجزئ نقيض فهم وان كان سواها وعكس فهم</p>	<p>قوله او شئ من المغير بالذات آراء اهل البيت لاكتشاف ذلك الشئ وهذا باحقيقه راجع الى انهم لم يزدوا في العلم على الحد الذي على شرح الموقف وخطا من ليس على النفس ليس ملا منفصلا عنها فانها غسلا وبغيره وليس قوله على العلوم خاصة كقول شائبة بالعلوم بها يكشف هو وهو المطلوب شئ محض لا يصح التميز والعلوم قد يكون بالقيام بالذات فان حصول الكميات في بهذا الا انه لا يلقى للوجود العيني فاما احساس وجب انضباط ان التصور اما ان يكن ادراكا بالظاهر فتقبل وهو ان يكون يكون بالقوة العينية فان كان بالنقل بالقضية فان كان تصور تام غير تجزئ نقيض فهم وان كان سواها وعكس فهم</p>
---	---

قوله او شئ من المغير بالذات آراء اهل البيت
لاكتشاف ذلك الشئ وهذا باحقيقه راجع الى
انهم لم يزدوا في العلم على الحد الذي
على شرح الموقف وخطا من ليس على النفس
ليس ملا منفصلا عنها فانها غسلا وبغيره
وليس قوله على العلوم خاصة كقول
شائبة بالعلوم بها يكشف هو وهو المطلوب
شئ محض لا يصح التميز والعلوم قد يكون
بالقيام بالذات فان حصول الكميات في
بهذا الا انه لا يلقى للوجود العيني فاما
احساس وجب انضباط ان التصور اما ان
يكن ادراكا بالظاهر فتقبل وهو ان يكون
يكون بالقوة العينية فان كان بالنقل
بالقضية فان كان تصور تام غير تجزئ
نقيض فهم وان كان سواها وعكس فهم

فلا يتوجه قال المص في الحاشية بجيبها عن هذا التقرير ان القدر المسلم تعلق التصور بكل شئ ولو بالوجه ومن الجائز ان يكون تصور التصديق بالكن من المستحيل لا كتصور الباطن عن اسمه وهو ليس بشئ فان منع امكان تصور الماهية الامكانية من المكبرات وخلافه صحت الشيوخ وهذا اشكال آخر قريب منه وهو ان اد اتصورنا الحقيقة الجوهرية والكمية يلزم اتحادها مع الحقيقة العلمية التي هي من مقولة الكيف فيلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين بل تحت الجواب بان الكيف ربما يطلق على الشئ الموجد الموضوع الغير القابل للقسمة والنسبة بالذات وهو عرضي عن الجوهر وغيره واتحاد الجوهر مع غيره محال وربما يطلق على ماهية من شأن وجودها في الاعميان ذلك وصدق به هذا المعنى على العلم منع على ان ذلك لا يتجوز لوقر السؤال في الاضافة لعدم الواجب بان ركاب التميز في اطلاق مقولة الكيف على ما علم كما ان ركاب المحقق الدواني سواء كان الكيف مشتركا لفظيا او لافلا وجه فتأمل فيه ثم اننا نعلم قطعا ان العلم حقيقة واحدة مشتركة بين العلوم الخاصة اشتركا معنويا وان كان هذا عسما ان يكون سكارا وايضا ولعله يمكن حقيقة واحدة لما صمم جعل التصور والتصديق نوعين تحت فان قلت من يقول بجهولية حقيقة العلم كيف يقنع بهذا قلت اختلاف العلوم بحيث لا يكون ذاتي مشتركا بينهما ضرورة الاستحالة وان كانت جهولية لكنه كما ان اختلاف الناس بالحقيقة ضرورة الاستحالة وان كان بينهما جهولا وابداء مثل هذه الاحتمالات يبطل دعوى اتحادنا في بين كل شخصين وعلى هذين الجوابين يلزم ان يكون العلم بالجوهري شيئا وبالكشمي شيئا اخر وهكذا هذا والله اعلم بالصواب (وحله على ما تقدمت به) مطابقا لما قال بعض الاجلة غير شاعرها ان العلم في مشكلة الاتحاد اى اتحاد العلم والمعلوم بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم الاظهر ان يقال من حيث هي معلوم (ومن حيث القيام به) والاكتشاف بالعوارض الذهنية (علمه) لا كما زعم البعض ان العلم مجموع المعلوم والعوارض ويلتزم عدم الاتحاد صلا كيف والعوارض لا تدخل لها

سنة قوله فلا يتجه الجواب ب عدم التوطين القدا استفاد دعوى ان العلم من مقولة الكيف والمقولة ليست عرضا عاما بل هي اشكال سواء كان له معنى آخر ام لا

سنة قوله على ان كل شيجهاء وبذلك ان الاضافة لا تعقل الا بالقياس الى فائدة اخرى فلا يصدر على سور تساوي كيف بالمعنى الذي جعله عرضا عاما وبذلك

تجيبه بان النسبة للشيء في تعريف الكيف النسبة في عرض لمعرض في الاعميان ينبغي ان يكون بحيث لا يكون عرضا في الاعميان لمعرض الا في موضوع آخر

بانه لموضوع آخر سنة قوله على ان تفرقت قال في شرح المحقق وجب التفرد بمجرع مودته انقول باحالة الاداية كون الاشكال الا دعان من الاداء

وعدم اجتماع المنصور والتصديق في التعلق بالنسبة وقيام القول بعدم الاجتماع غير صحيح فان النسبة قد تصور ثم تعلق بها التصديق ضرورة

قوله اكتشافه النظم والبيضة فان وجه الشبهة في نفس تباين الحقيقة لا التناهي فالاولى الاقتصار على مجرد الامر من قائل فيه ١٢ منه ٢٠

موسم اشنة لالان مشين
فكان لا يتبين ان كانت كذا
باجن ملان كان بول بول بول
فصرد كنهه دلا دلا دلا دلا
موسم اشنة لالان مشين

[illegible]

خلیل احمد
سید احمد

التصور المتعلق بالتصديق لتفاوت السرعة العارضة للحركة فأن دفع التقدير الثاني وايضا العارض من مقولة الكيف
 وطلوعه من اى مقولة كانت فأنتم الاشكال الاخيرة (فقد فكر) فأنتم ان نفع في مقام المنع لكن اقامة البرهان عليه كما
 يكون عسير وايضا الاشكال كان جديا وما ذكره مخالف لهم وايضا كون العلم من الانتماءات مما يحل العقل هذا والله اعلم
 بالتصور واجبا اصله التمييز بين الاشكال الاخيرة بوجهين الاول ان الادراك ليس يحصل بصورة في الازهان بل النفس
 تبدع حين التعقل صوراً معلقة قائمة بانفسها فصور الجواهر جواهر وليست كيف أصلاً وليست هذه الصورة عالم
 اذ هو عالم شريف عقلي والصورة بما تكون اختراعية وهذا مع كونه قولاً بفاعلية النفس لزوم كونها حادثة من غير مادة ان
 حدثت حين التعقل او كون العلم الثابت للمحوادث الحاصل بعد النظر قدما ان قيل بقدمها ولزوم كونها سائر العلوم
 لا يتم الا اذا انكم كون العلم كيفاً وازنكب المسامحة في عدم اياه من مقولة الكيف ورح لا يجتاز الى هذه التكلفة
 ثم انه لا يتم في الكبر بل يلزم كونها كائناً وجوهاً والثاني ان صورة الجوهر جوهر بمعنى انه عين الجوهر والجوهر محمول عليه حلاً
 اولياً وكيف بمعنى انها فرد منه ومحمول عليه حلاً شاملاً فلا منافاة في كونها جوهاً وكيفاً ولا يخفى صافيته فان الصورة
 القائمة بالذهن تنفصل عن الجوهر اعم منه وحمل اعم على الاخص لا يكون اولياء على انظر الى الشبهة
 الانواع الجوهرية كالاشياء وايضاً لم يكن الاستحالة اجتماع المتناتيين بل انما الاستحالة اندراج نوع واحد تحت
 المقولتين ولم يندفع هذا بل تصاعف الاستحالة فانه لزم كون الجوهر المقولة مندرجة تحت الكيف وتوحيده
 له قوله وايضا كون العلم تفصيلاً ان اتحاداً كما اتحاد الصور لا يكون اتحاداً بالذات بان يكون وجوداً واحداً هو جوهري وجوداً آخرى فانه باطل كيف
 واتحاداً بمقتضى اتحاد وجوداً بالتحققين قول شري بل ان يكون مشتركة عن الصورة وهو ايضا باطل لان الكلام في سبب الانكشاف فلو كانت
 مشتركة كان المصداق هو العلم حقيقة فان كان هو الصورة فقد عاد الاشكال وان كان غيراً فان كانت متحدة فيكون الكلام الانفا ان اقوم بالصورة
 فيكون هي عالمة او بالنفس فيقول الى كلام شراح التبريد وهو ليس سطح نظر المصداقهم ١١ سنة قوله وهذا مع كونه قولاً بدو انتم الاشكال الاول ان
 القول بالذات النفس تلك الصور قول بفاعلية نفس الجواهر هو باطل عند الثاني ان تلك الصور ما حادثة فيلزم اشتداد من دون مادة او قديمة فيلزم كون
 الانسان قديماً مع كونه حاصلاً بعد النظر الفكري انكشافاً ان كيف هذا الوجود فلا انكشاف فيصير العلم حضوراً والا فيكون العلم زائداً على نوره الصور
 يكون مع ثبوت تلك الصور المتعلقة كافيته في انكشافها لنفسها فصورها وبسبب الانكشاف باهي صورته وبالنسبة اليه فلم يحصل له انكشافاً
 فترجع الى الاشكال جولى هو انهم قالوا العلم من صورة فكيف مع ان صور الجواهر جواهر وما ذكره غير نافع لادراك كون العلم كيفاً وازنكب المسامحة في
 العدم فكيف كيف لم يبق حاجة الى هذا التكلف اتحاشى الاشكال في الكرم فان صورة الكرم قائمة بموضوع ج فخصيصها ليس اشكالاً لا متعلق بالانكشاف
 الاول اشار بقوله من كونه الى الثاني بقوله وزعم كونه الى الثاني بقوله وزعم كونه الى الرابع بقوله لا يتم الا اذا انكم والى الخامس بقوله ما يتر
 في الكرم فترجع الى قوله والثاني آه بطل هذا بما يجب عن اشكال اتحاد التصور والتصديق ان اردنا اعتبار تعلق التصور بحقيقة التصديق فان
 تصور التصديق تصديق باكمل الاول وتصور باكمل الثاني فلا استحالة ويرو عليه الاول والثالث فترجع الى رده الله تعالى

منه قوله وايضا كون العلم تفصيلاً ان اتحاداً كما اتحاد الصور لا يكون اتحاداً بالذات بان يكون وجوداً واحداً هو جوهري وجوداً آخرى فانه باطل كيف
 واتحاداً بمقتضى اتحاد وجوداً بالتحققين قول شري بل ان يكون مشتركة عن الصورة وهو ايضا باطل لان الكلام في سبب الانكشاف فلو كانت
 مشتركة كان المصداق هو العلم حقيقة فان كان هو الصورة فقد عاد الاشكال وان كان غيراً فان كانت متحدة فيكون الكلام الانفا ان اقوم بالصورة
 فيكون هي عالمة او بالنفس فيقول الى كلام شراح التبريد وهو ليس سطح نظر المصداقهم ١١ سنة قوله وهذا مع كونه قولاً بدو انتم الاشكال الاول ان
 القول بالذات النفس تلك الصور قول بفاعلية نفس الجواهر هو باطل عند الثاني ان تلك الصور ما حادثة فيلزم اشتداد من دون مادة او قديمة فيلزم كون
 الانسان قديماً مع كونه حاصلاً بعد النظر الفكري انكشافاً ان كيف هذا الوجود فلا انكشاف فيصير العلم حضوراً والا فيكون العلم زائداً على نوره الصور
 يكون مع ثبوت تلك الصور المتعلقة كافيته في انكشافها لنفسها فصورها وبسبب الانكشاف باهي صورته وبالنسبة اليه فلم يحصل له انكشافاً
 فترجع الى الاشكال جولى هو انهم قالوا العلم من صورة فكيف مع ان صور الجواهر جواهر وما ذكره غير نافع لادراك كون العلم كيفاً وازنكب المسامحة في
 العدم فكيف كيف لم يبق حاجة الى هذا التكلف اتحاشى الاشكال في الكرم فان صورة الكرم قائمة بموضوع ج فخصيصها ليس اشكالاً لا متعلق بالانكشاف
 الاول اشار بقوله من كونه الى الثاني بقوله وزعم كونه الى الثاني بقوله وزعم كونه الى الرابع بقوله لا يتم الا اذا انكم والى الخامس بقوله ما يتر

على قوله بفاعلية نفس الجواهر هو باطل عند الثاني ان تلك الصور ما حادثة فيلزم اشتداد من دون مادة او قديمة فيلزم كون الانسان قديماً مع كونه حاصلاً بعد النظر الفكري انكشافاً ان كيف هذا الوجود فلا انكشاف فيصير العلم حضوراً والا فيكون العلم زائداً على نوره الصور يكون مع ثبوت تلك الصور المتعلقة كافيته في انكشافها لنفسها فصورها وبسبب الانكشاف باهي صورته وبالنسبة اليه فلم يحصل له انكشافاً فترجع الى الاشكال جولى هو انهم قالوا العلم من صورة فكيف مع ان صور الجواهر جواهر وما ذكره غير نافع لادراك كون العلم كيفاً وازنكب المسامحة في العدم فكيف كيف لم يبق حاجة الى هذا التكلف اتحاشى الاشكال في الكرم فان صورة الكرم قائمة بموضوع ج فخصيصها ليس اشكالاً لا متعلق بالانكشاف الاول اشار بقوله من كونه الى الثاني بقوله وزعم كونه الى الثاني بقوله وزعم كونه الى الرابع بقوله لا يتم الا اذا انكم والى الخامس بقوله ما يتر

في الدليل لاختصارها في عبارة (ولا إى وان كان الكل ضروريا فانت مستغن عن الكتاب
 وبطلان التالى في تصديق ظاهر اما في التصو فممنوع عند الامام وسيكشف شبهه انشاء الله تعالى
 ولا نظريا متوقفا على النظر والى لما حصل شئ من العلوم لان النظر فعل اختياري فلا بد من التقيد
 بالغاثل والتصو بوجه ما هو ايضا نظر فلا بد في اكتسابها ايضا وهكذا ايضا الكمال نظريا لئلا فيلزم
 تقيد الشئ على نفسه بمرتبتين الدور الحكيمة فيكون التوقف على نفسه بمرتبتين وان كان
 باثنين كان التوقف على نفسه بثلاث وهكذا زيل بمراتب غير متناهية لان الدور مستلزم للتسلسل
 تقريره ان امثالا لو كان توقف على ب وب على آ كان امثوقفا على نفسه فيكون امثوقفا و
 نفس امثوقفا عليه يجب التغير بينهما فاشئ ونفس اشئ خروا هكذا حال ب ثم تقف نفس متوقف على
 نفس ب ونفس ب على نفس آ فنفس آ متوقف على نفس نفس و لو جف التغير بينهما لا بد ان يكونا اثنين وهكذا
 وفيه نظر ظاهر فان تغير اللوق والموقف عليه ان كان حقا في نفس الامر كمنع على تقدير فرضه لى كيف
 ولو سلم التغير انشغل الدور ما قيل ان الصاوق في نفس الامر متناهية ولو اخذ على تقدير من ان التقدير لا يغير
 واقعا فيسبى جوابه انشاء الله تعالى وتسلسل وهو باطل والمثبت والمذكور ههنا لا بطل الله لو حصل علم بغير
 التسلسل لئلا استحضار امثوقفنا هية وهذا موقوف على حد النفس لو كانت قديمة جاز ان يكون قد حصل علمها
 غير متناهية في اتمته غير متناهية ولا يجب الاجتهاد حتى يلزم الاخصا المحال قال الحق الداني وتسلسل
 الكتاب الحاصل كنه شئ لان حصول الكنه موقوف على حصول الوجه وهو نظرى فلو حصل من مباديه لحصل في
 اتمته غير متناهية وبعد ذلك ان محدد متى لم يحصل كنه لم يحصل وجه لان كل وجه كنه شئ ولا اقل من ان
 يكون كنه النفس لم يحصل تصو وتمه بعض الاجلة من المتأخرين وقال اذا لم يحصل تصو لم يحصل تصديق
 لان التصديق متوقف على التصو ولا يخفى ان هذا انما يتم لو فرض كسبية جميع التصورات ايضا اما لو فرض
 كسبية التصديقات باسرها مع ضرورة بعض التصورات فلا يتم ذلك قال بعض من الاجلة ان الوجه
 في علم الشئ بالوجه لا يتصور با الكنه ولا بالوجه

من ان التصو هو الذي يثبت
 العلم بالوجه فلو كان
 العلم بالوجه مستلزما
 للتصو لزم ان يكون
 العلم بالوجه مستلزما
 للتصو في كل وقت
 فلو كان العلم بالوجه
 مستلزما للتصو لزم
 ان يكون العلم بالوجه
 مستلزما للتصو في كل
 وقت فلو كان العلم
 بالوجه مستلزما
 للتصو لزم ان يكون
 العلم بالوجه مستلزما
 للتصو في كل وقت
 فلو كان العلم بالوجه
 مستلزما للتصو لزم
 ان يكون العلم بالوجه
 مستلزما للتصو في كل
 وقت

من ان التصو هو الذي يثبت
 العلم بالوجه فلو كان
 العلم بالوجه مستلزما
 للتصو لزم ان يكون
 العلم بالوجه مستلزما
 للتصو في كل وقت
 فلو كان العلم بالوجه
 مستلزما للتصو لزم
 ان يكون العلم بالوجه
 مستلزما للتصو في كل
 وقت

له قوله ولا يخفى ان هذا انما يتم ان كنه تصرفت ان ههنا وعبرتين مستقتين لا تعلق لاصدهما بالآخرى اصداما ان جميع التصورات ليست
 نظرية والاخرى التصديقات ليست نظرية فبذلك بعض التصورات لا يلزم الدعوى الاخرى فلو فرض فرض التصورات بدينية لا تخضع علم نظرية فبذلك

ولا كما المقصود بالعرض مقصود بالذات المتصور بالذات متصور بالعرض في حيز واحد قبل الوجه علمه في الشيء
 بالوجه يحصل كنهه بحيث يكون مرفعة للاحطة ذي الوجه فيحسب يحصل كنه الوجه في انفسه غير متناهية
 من مباديه وبالحالة ما ذكر في فتاوح التصوي بالكنه مسلم في امتناع التصو بالوجه غير مسلم ولا يخفى ما فيه من الاختلاف
 اما اوله فان لا يتوجه على شيء من قبله فانه العلم لان يكون معاوضة واما ثانيا فلان العلم بكنه الشيء مختص بالعرض فمما
 عنده فلا يمكن على تقدير نظرية الكل نعم يرد علينا ان يكون مبادا اكنوا الوجه مشتركة فان ما هو ذاتي لشيء
 عرضي لوجه ما هو ذاتي لوجهه ليجوز ان يكون عرضيا للشيء والله اعلم لان كل كثرة متناهية كتها
 او غير متناهية معروضة لعددا بالضرورة وما قيل ان العدد مبداء الواحد فكل عد متناه من جانب المبدأ
 فغير المتناهي من الجانبين لا يكون معرضا لعدد واذا جاز ان عدم عرض العدد لغير المتناهي من الجانبين
 قوله والا لان المقصود بالعرض آه تفصيلنا اذا قصدنا معرفة الانسان مثلا بوجاه الكاتب فلو حصل الكاتب بكنه او بالوجه فمما
 الفهمان عند تصور الوجه اكنه الكاتب او بوجه فالانسان معلوم بهذا الوجه لا بالكاتب وان كان المبدأ الكاتب الحاصل بوجه او بوجه فالكاتب
 لم يكن حاصل معلوما بالذات الحاصل معلوم بوجه او بوجه لانه هو مقصود في كل واحد من الوجه وكونه مرفعة لا يصلح الا عند حصوله فمما حصل
 معلوم بالذات وغير حاصل ومعلوم بالذات مقصود وغير مقصود وهذا موقوف على انه لا يحصل صورة المعرفة الفصح عند التحديد او الترسيم الا بالحاصل
 عند معرفة الكاتب مثلا بالوجه او بصورة العدد او بوجه وصورة فذاك كلاهما معلومان بالذات ولما خالفان بالذات في ملاحظة كون احدهما معلوما
 بالذات بمقصود بالذات في ملاحظة الآخر كذا فافهم من قوله الاول او لا تفصيلنا ان خلاصة كلام المحقق البدواني ان على تقدير نظرية الكل يجب
 معرفة المطلوب بوجه قبل التوصل في النظر لان طلب المجهول مطلق محال وتخصيصه غير ممكن لان في زمان غير قناه وبعد هذا التحصيل زمان محدود فلا يمكن
 تحصيل كنه شيء حتى كنه الوجه فانتفع بالاكتمال بكنه بعض الاجزاء لا يتوجه على شيء من الاجزاء غير متناهية ولا يمنع ولو قرر معارضة فيكون معارضة في نفسه
 الدليل فانكم كما ينتم ان تصور كل كنه محال نعم ان تصور بعض الاكناه واجب فان الوجه متصور بكنهه لما بين فعد وجب حصول اكنه فتم هذه
 المعارضة كما اشار في الشرح غير تامة فان غاية الزعم منها حصول اكنه للوجه في علم الشيء بالوجه في نفس الامر وهذا المحقق لا يكره بل انما يدعى
 ان هذا وان كان متحققا في نفس الامر كمن لا يصلح على تقدير نظرية الكل لكون كنه الوجه نظريا على هذا التقدير فلا يحصل الا بطلب النظر وطالبه وحول
 مطلق محال فلا بد من معرفة وجه من وجوهه وبهذا وانما يصلح ما ذكر معارضة لو ثبت ان يجب تصور اكنه على تقدير نظرية الكل فانهم
 قوله نعم يرد علينا ان يكون مبادي اكنهه اه لتلك نقول ان مبادي الوجه ان كانت ذاتية لم تكن عرضية لذات الوجه فانه
 ان صح مشاركة حقيقتين في بعض الذايات لكن لا يصلح المشاركة في جميع الذايات واذا كانت عرضية لذات الوجه فلا يكون مبادي
 كنهه وان كانت عرضية للوجه لم تكن مبادي كنهه فلا اشتراك لكن ينبغي لك ان تعرف ان هذا موقوف على امتناع حصول اكنه من الرسم
 ولم يتم عليه دليل الى الان وما استدل بعض الاجفة فقد تكلنا عليه في حاشي شرح الموافقات ثم لا يدب عليك ان الذي يلزم من التقيد
 من كلامه هذا الحق انه لا يمكن تصور كنه ما لو كنه الوجه لان كلما قصد تحصيل بالاكتمال يتبعه معرفة على هذا الاكتمال والعرفه القدر
 على الاكتمال لا يصلح فانما انظر تحصيل بالنظر فلا بد من معرفة سابقة عليها وبهذا وانما يصلح ما ذكر معارضة لو ثبت ان يجب تصور اكنه على تقدير نظرية الكل فانهم
 الاول لاكتساب مرجع لا يرد عليه شيء فانهم من رحمه الله تعالى

قوله وان كان المقصود بالعرض آه تفصيلنا اذا قصدنا معرفة الانسان مثلا بوجاه الكاتب فلو حصل الكاتب بكنه او بالوجه فمما
 الفهمان عند تصور الوجه اكنه الكاتب او بوجه فالانسان معلوم بهذا الوجه لا بالكاتب وان كان المبدأ الكاتب الحاصل بوجه او بوجه فالكاتب
 لم يكن حاصل معلوما بالذات الحاصل معلوم بوجه او بوجه لانه هو مقصود في كل واحد من الوجه وكونه مرفعة لا يصلح الا عند حصوله فمما حصل
 معلوم بالذات وغير حاصل ومعلوم بالذات مقصود وغير مقصود وهذا موقوف على انه لا يحصل صورة المعرفة الفصح عند التحديد او الترسيم الا بالحاصل
 عند معرفة الكاتب مثلا بالوجه او بصورة العدد او بوجه وصورة فذاك كلاهما معلومان بالذات ولما خالفان بالذات في ملاحظة كون احدهما معلوما
 بالذات بمقصود بالذات في ملاحظة الآخر كذا فافهم من قوله الاول او لا تفصيلنا ان خلاصة كلام المحقق البدواني ان على تقدير نظرية الكل يجب
 معرفة المطلوب بوجه قبل التوصل في النظر لان طلب المجهول مطلق محال وتخصيصه غير ممكن لان في زمان غير قناه وبعد هذا التحصيل زمان محدود فلا يمكن
 تحصيل كنه شيء حتى كنه الوجه فانتفع بالاكتمال بكنه بعض الاجزاء لا يتوجه على شيء من الاجزاء غير متناهية ولا يمنع ولو قرر معارضة فيكون معارضة في نفسه
 الدليل فانكم كما ينتم ان تصور كل كنه محال نعم ان تصور بعض الاكناه واجب فان الوجه متصور بكنهه لما بين فعد وجب حصول اكنه فتم هذه
 المعارضة كما اشار في الشرح غير تامة فان غاية الزعم منها حصول اكنه للوجه في علم الشيء بالوجه في نفس الامر وهذا المحقق لا يكره بل انما يدعى
 ان هذا وان كان متحققا في نفس الامر كمن لا يصلح على تقدير نظرية الكل لكون كنه الوجه نظريا على هذا التقدير فلا يحصل الا بطلب النظر وطالبه وحول
 مطلق محال فلا بد من معرفة وجه من وجوهه وبهذا وانما يصلح ما ذكر معارضة لو ثبت ان يجب تصور اكنه على تقدير نظرية الكل فانهم
 قوله نعم يرد علينا ان يكون مبادي اكنهه اه لتلك نقول ان مبادي الوجه ان كانت ذاتية لم تكن عرضية لذات الوجه فانه
 ان صح مشاركة حقيقتين في بعض الذايات لكن لا يصلح المشاركة في جميع الذايات واذا كانت عرضية لذات الوجه فلا يكون مبادي
 كنهه وان كانت عرضية للوجه لم تكن مبادي كنهه فلا اشتراك لكن ينبغي لك ان تعرف ان هذا موقوف على امتناع حصول اكنه من الرسم
 ولم يتم عليه دليل الى الان وما استدل بعض الاجفة فقد تكلنا عليه في حاشي شرح الموافقات ثم لا يدب عليك ان الذي يلزم من التقيد
 من كلامه هذا الحق انه لا يمكن تصور كنه ما لو كنه الوجه لان كلما قصد تحصيل بالاكتمال يتبعه معرفة على هذا الاكتمال والعرفه القدر
 على الاكتمال لا يصلح فانما انظر تحصيل بالنظر فلا بد من معرفة سابقة عليها وبهذا وانما يصلح ما ذكر معارضة لو ثبت ان يجب تصور اكنه على تقدير نظرية الكل فانهم
 الاول لاكتساب مرجع لا يرد عليه شيء فانهم من رحمه الله تعالى

التضاييق تقريفة لو ذهب سلسلة الغلل لا الى نهاية لوجود معلولية بلاعلية ثم كونها متضاييقين بيان للامانة
المعلول الاخير معلول وليس بجعله والتي قيل علة ومعلوقه لا المعلول ازيد من علته علته او اما ان كانت ههنا
فكما ان المعلول الاخير معلول فبعلة كذلك العلة الاولى علة غير معلول وهذا كما ان يبطل للتسلسل
المبدئ كذا يبطل للتسلسل في سلسلة المعلولات اذ يلزم ههنا وجود علية من غير معلولية ففرق الصمد
الشيرازي في الاسفار بجريان هذا الدليل في التسلسل في المبدئ اذ دون غيره ثم كتمان شئت نيات الكلا
فاطلب من الجلالة الدافعة ثم العجب ان البعض جرى في حركة الفلك لا تصا اجزاء بالسابق والمسيوقيا و
ليرجعوا ان الحركة متصلة وليس لها اجزاء بالفعل ولو اكنف بوجودها لا تنزاع في الجري في الحركة المتناهية
لان اجزاءها غير متناهية ايضاً ومتصفية بالتقدم والتأخر فيلزم تناهي الاجزاء وهو سفسطة هذا في
اعلم بالصواب منها ان كل غير متناه معروض لعد وكل عد انا زوج او فر فان كان زوجاً فينقسم بمساو
والنصف الاول متناه لكونه محصوراً بين المبدئ ومبدئ النصف الآخر وكذا الثاني للتساوي وان كان فرداً
فيزداد واحداً وينقص فيصير زوجاً وينساق الكلام واعتراض الصمد الشيرازي بان الزوجية والفردية من
خواص العدد المتناه فان قلت سلك مستوفى فكيف يرتفعان من الموجود قلت لم ولو سلم في مختار ان غير
المتناهي متصف بعدم الانقسام الى متساويين لا يصير بزيادة واحداً وحطه منقسماً بمساويين فان احد قسمي
من الآخر يرتب غير متناهية فلا يكون الناقص ويا للزائد بزيادة واحد لا التناهي مساوياً للتناقص نقصاً
واحد هذا والله اعلم بالصواب ومنها ان كل جملة منها متناهية لا يجل المحصورة فالكلام متناه قال الشيخ المقتول
برهان عرشى الا فيرد عليه انه قياس لكل المجموع على الافرادى فان قلت بالاستدلال بالشكل الاول بان
المتناهي جملة وكل جملة متناهية قلت الكبرى ممنوعة والعجيب ان كل جملة محصورة متناهية في الاوسط

سلك قوله قلت ثم انه حاصل ان الزوجية الانقسام بمساويين والفردية الانقسام الى زائد ناقص بواحد عدم الانقسام عما من شأنه
الانقسام بعد التبريد او التفتيش في غير المتناهي لا يتقسم الا بقسمين احدهما متناه والآخر غير متناه اذ على الاول يرتب غير متناهي في غير المتناهي
لا يتصف بشئ من الزوجية والفردية ولو تشرنا وسلمنا ان الفردية عدم الانقسام بمساويين نقول هذا المقوم اعم احد قسميه انقص واحد مما احد
ناقص ازيد من واحد الذي لا يصير مقسماً بمساويين تبريداً واحداً متقسماً الى اثنان وغير المتناهي فرد بهذا المعنى ويجوز ان يكون من
انقسم الثاني فلا يكون بزيادة واحداً نقصاً زوجاً وكيف لا وغير المتناهي انما ينقسم الى جزء متناه وآخر غير متناه ولا يصير المتناهي بزيادة واحدة غير متناه
ولا غير المتناهي بتغير واحد متناهي لا يصير بزيادة واحدة نقصاً زوجاً وانما هذا الحكم فيما قسمناه زائداً ناقصاً بواحد الى هذا التشرل في شأنا قوله ولو سلم فاقم

هذا هو وجهه في قوله لا يتقسم الا بقسمين احدهما متناه والآخر غير متناه اذ على الاول يرتب غير متناهي في غير المتناهي لا يتصف بشئ من الزوجية والفردية ولو تشرنا وسلمنا ان الفردية عدم الانقسام بمساويين نقول هذا المقوم اعم احد قسميه انقص واحد مما احد ناقص ازيد من واحد الذي لا يصير مقسماً بمساويين تبريداً واحداً متقسماً الى اثنان وغير المتناهي فرد بهذا المعنى ويجوز ان يكون من انقسم الثاني فلا يكون بزيادة واحداً نقصاً زوجاً وكيف لا وغير المتناهي انما ينقسم الى جزء متناه وآخر غير متناه ولا يصير المتناهي بزيادة واحدة غير متناه ولا غير المتناهي بتغير واحد متناهي لا يصير بزيادة واحدة نقصاً زوجاً وانما هذا الحكم فيما قسمناه زائداً ناقصاً بواحد الى هذا التشرل في شأنا قوله ولو سلم فاقم

وقد وقع زيادة في الحالة التامة وأعلم ان الدليل لا يتم على ابطال تسلسل العلل لانه لو تسلسلت لزم ان يوجد
 شيء منها لا متناهي الوجود وحي والوجوب لا يتحقق الا اذا اقتنع جميع أنحاء العدة وهذا ارتفاع السلسلة بأسرها
 فمكن لعكس كون الواجب كقوله لها وقد صرت تقييده في وائل الكتاب ايض هذا والله أعلم ومما في القائل
 ان يقول يجوز ان يكون جميع التصورات نظرية وبعض التصديقات فرضية وبالعكس يكتب التصو من
 التصديق وبالعكس فلا دور ولا تسلسل اجاب بقوله ولا يعلم التصو من التصديق وبالعكس
 فالاول لان المعروف مقول على المعروف والتصديق ليس مقولا والصغر في حيز المنع والاستدلال
 بان المنع لا يفيد الا الكنه او التصو بالوجه وكلاهما بالذات والاشياء بالعرضية وكلاهما مقولان غير ان
 فان من نحو اكتساب التصو من التصديق يحصى الكنه من المبدأين ايض ففكر الله أعلم بالصواب
 في الثاني لان التصو متساوي النسبة الى وجه التصديق وعدمه ولا شيء من العلة كذلك
 والصغر في حيز المنع قال بعض جملة المتأخرين ان العلة والمعلول ليس وجه الشيء في نفسه على حال
 علم ما تقرر في مدرك المشائين القائلين بالجعل المؤلف والتصديق ليس نفسه معلولا لانه بهذا الاعتبار
 من الحقائق التصورية بل باعتبار اخصو تركيبة حاكية وهي بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية فلا يكون
 الوجود في الذهن لوجه اتحاد طرف العلة والمعلول ضرورة ان ما هو معد في ظرفه لا يكون علة لما هو موجود
 في ذلك الطرف والتصو لنفسه ليس لما مر بل باعتبار وجوده في الذهن وقيامه به وهو قبا ما خارجي فلا
 يكون كاسبا للتصديق هو موجود ذهني وقس على العكس لا يخفى ما فيه او افلان اتحاد الطرف بين العلة
 له قوله ان العلة والمعلول اهما مثل على تقديرين احدهما ان العلة وجود شيء في نفسه وعلى حال الاخرى المعلول وجود شيء في نفسه وعلى حال البقية
 البقية التركيبية والقول بجعل المؤلف انما يفيد المقدرة الثانية اما الاولى فيما ذكره الشيخ من ان العلة ليست متساوية نسبتا الى وجود المعلول في ظرفه
 باحد الاعتبارين ليست العلة مفردة فلزم ان تكون مرتبة تركيبية وفي نظر فان غاية الزم ما ذكره الشيخ ان ليس العلة علة علة في الوجود العدم ان الوجود او
 العدم شرط للعلة ولا يلزم من ان يكون العلة البهية التركيبية ذلك ان تقرر الكلام بان العدم بما هو مسموع لا يسلح للعلة فلا بد من كون العلة امر موجودا
 فالحققة التي موجود بها نفس انها تكون نفس الذات علة واما الحقائق الامكانية التي وجودها تارة علة على ذاتها كما تقرر في ما ذكره المشايخ لا يكون
 علة اذا اضحت وجودها فان لا واقعية لها لعدم علة البهية التركيبية ومن هنا ظهر ان القول بعينية البهية التركيبية مخصوص بالمكانة والواجب
 انه ينفي عنها التمسك في كل شيء قوله في هذا الاعتبار اني كلامه على ان البهية التركيبية في التصديق ذهنية وفي التصو خارجية وجراف فرق ان التركيب
 متبني في نفس التصديق بما هو حاكية والحاكية بما هو حاكية ليست الاغراض البهية التركيبية لاس من حيث القيام بالذات الكائن في هذا الاعتبار الوجود والذات
 علة واما في التصو فليس كذلك فانه انما التركيب اخص الوجود الذهني وقيل له انه من حيث الاعتبار القيام الذي من حيث كنهها بالعروض الذهنية ويكون الذي من حيثها

قوله ان العلة والمعلول اهما مثل على تقديرين احدهما ان العلة وجود شيء في نفسه وعلى حال الاخرى المعلول وجود شيء في نفسه وعلى حال البقية البقية التركيبية والقول بجعل المؤلف انما يفيد المقدرة الثانية اما الاولى فيما ذكره الشيخ من ان العلة ليست متساوية نسبتا الى وجود المعلول في ظرفه باحد الاعتبارين ليست العلة مفردة فلزم ان تكون مرتبة تركيبية وفي نظر فان غاية الزم ما ذكره الشيخ ان ليس العلة علة علة في الوجود العدم ان الوجود او العدم شرط للعلة ولا يلزم من ان يكون العلة البهية التركيبية ذلك ان تقرر الكلام بان العدم بما هو مسموع لا يسلح للعلة فلا بد من كون العلة امر موجودا فالحققة التي موجود بها نفس انها تكون نفس الذات علة واما الحقائق الامكانية التي وجودها تارة علة على ذاتها كما تقرر في ما ذكره المشايخ لا يكون علة اذا اضحت وجودها فان لا واقعية لها لعدم علة البهية التركيبية ومن هنا ظهر ان القول بعينية البهية التركيبية مخصوص بالمكانة والواجب انه ينفي عنها التمسك في كل شيء قوله في هذا الاعتبار اني كلامه على ان البهية التركيبية في التصديق ذهنية وفي التصو خارجية وجراف فرق ان التركيب متبني في نفس التصديق بما هو حاكية والحاكية بما هو حاكية ليست الاغراض البهية التركيبية لاس من حيث القيام بالذات الكائن في هذا الاعتبار الوجود والذات علة واما في التصو فليس كذلك فانه انما التركيب اخص الوجود الذهني وقيل له انه من حيث الاعتبار القيام الذي من حيث كنهها بالعروض الذهنية ويكون الذي من حيثها

بما هو معد في ظرفه لا يكون علة لما هو موجود في ذلك الطرف والتصو لنفسه ليس لما مر بل باعتبار وجوده في الذهن وقيامه به وهو قبا ما خارجي فلا يكون كاسبا للتصديق هو موجود ذهني وقس على العكس لا يخفى ما فيه او افلان اتحاد الطرف بين العلة له قوله ان العلة والمعلول اهما مثل على تقديرين احدهما ان العلة وجود شيء في نفسه وعلى حال الاخرى المعلول وجود شيء في نفسه وعلى حال البقية البقية التركيبية والقول بجعل المؤلف انما يفيد المقدرة الثانية اما الاولى فيما ذكره الشيخ من ان العلة ليست متساوية نسبتا الى وجود المعلول في ظرفه باحد الاعتبارين ليست العلة مفردة فلزم ان تكون مرتبة تركيبية وفي نظر فان غاية الزم ما ذكره الشيخ ان ليس العلة علة علة في الوجود العدم ان الوجود او العدم شرط للعلة ولا يلزم من ان يكون العلة البهية التركيبية ذلك ان تقرر الكلام بان العدم بما هو مسموع لا يسلح للعلة فلا بد من كون العلة امر موجودا فالحققة التي موجود بها نفس انها تكون نفس الذات علة واما الحقائق الامكانية التي وجودها تارة علة على ذاتها كما تقرر في ما ذكره المشايخ لا يكون علة اذا اضحت وجودها فان لا واقعية لها لعدم علة البهية التركيبية ومن هنا ظهر ان القول بعينية البهية التركيبية مخصوص بالمكانة والواجب انه ينفي عنها التمسك في كل شيء قوله في هذا الاعتبار اني كلامه على ان البهية التركيبية في التصديق ذهنية وفي التصو خارجية وجراف فرق ان التركيب متبني في نفس التصديق بما هو حاكية والحاكية بما هو حاكية ليست الاغراض البهية التركيبية لاس من حيث القيام بالذات الكائن في هذا الاعتبار الوجود والذات علة واما في التصو فليس كذلك فانه انما التركيب اخص الوجود الذهني وقيل له انه من حيث الاعتبار القيام الذي من حيث كنهها بالعروض الذهنية ويكون الذي من حيثها

وللعول عموم لا سيما في افعال النواقض لا ترى ان العلة الغائية موجودة افهنية ومعاليها موجودة
خارجية والصورة الذهنية معلولة للتأجيل مجده وما قيل ان العلة من لوازم للعول والوازم منصوص في
المنطوق في لوازم للماهية ولوازم الوجود فاما وجد للعول في العلة ليس لا لما قيل من ان الكسب سبب
علل ثمانية فان العلة ان كانت ناقصة لازمة للعول بل لان الانحصار انما هو لازم للعول ولزوم
ليس لا بالنظر الى لوجي الواقعي كما وجد للعول في الواقع وجد العلة فيه سواء كان في ذلك الطرف او في
غيره وايضا الكاسب ليس من العلة التي يلزم للعول بل من لواحق العلة الذي لا يجب اجتماعه مع العول
فلا لزوم اصلا واما ثانيا فلان وجب انما الظن باطل والالزام التسلسل لان الموجد الذهني يمكن فلا بد له من
علة والمفروض وجب انما الطرف فلما وجد في ذهن هو ايضا ممكن لحد حصول الواجب فلا بد له من موجد
في ذهن وهكذا واما ثالثا فلان للتصديق اختيارين اعتبارا قايما بالذهن واعتبارا بلا شرط وهما
بالاعتبار الاول علم وموجد في الخارج على انه بالاعتبار الثاني موجد ذهني معلوم وحكاية وكذلك حال
التصور مرتبة العلم منه موجد خارجي عنده وقت للعلوم موجد ذهني فان بنى الكلام على ان الكاسب
المكتسب بالذات المعلوم معلوم التصو والتصديق كلاهما ليسا في كونها موجدان ذهنيين ان بنى الكلام
على ان الكاسب المكتسب العلم فما ايضا سواء في كونها موجدان في خارج فظهر ان ما ذكره مغالطة ولعل الخلا
وجها لست احصله (فبعض من كل منها يبدى وبعضه نظري) نتيجة للدليل قال المحقق الدقا

له قوله من اتي العلم فاشهد له ان الكاسب ليس مما حقيقته بل الحقيقة الحركة الفكرية لانها التي قد انزلت في تنعم من حصول المعلوم الكاسب بها في الحركة او
التي الحركة فهو ما يتوقف عليه الحقيقة ولهذا لم يطق عليه المبدأ فانهم قد قالوا انما ثلثان للتصديق آت فصيوان التركيبية حتى يحكيه ليست معلوما
فان لا يجوز ان يكون التركيبية التركيبية في نفس الامر بل في الظاهر ان الكاسب ليس بالتركيبية بل بالتركيبية لان الكاسب ليس بالتركيبية بل بالتركيبية
التركيبية من هذه الحقيقة ووجودها كون هذا التركيبية بنيا انما هو انما اذ مرتبة العلوم من الهيئة التركيبية الحاكية ووجودها والهيئة التركيبية
في التصو من حصول التصو ووجوده الذي اعلم تركيب ذهني واذا اذ مرتبة العلم بهذه الهيئة التركيبية الحاكية باعتبار قبليها بالذهن من اذنا
نمو هذا الاعتبار موجودا خارجي والهيئة التركيبية من العلم بهذه الحاكية قايما بالذهن من خارج كما في التصو ما اذا اقرر هذا فنقول ان
كان الكاسب المكتسب العلوم معلوم التصديق والتصوريان في كونها موجدان في ذهن والهيئة التركيبية منها ومن وجودها الذي
هيئة ذهنية وعلما بها موجودا خارجي والهيئة التركيبية منها ومن قايما بالذهن من هيئة تركيبية فانه فانه الطرقة موجدان يكون اجزا
على كاسية لاخر فانهم فانه سابع عزيزا من ج

مقوله
والكاسب ليس من العلة التي يلزم للعول بل من لواحق العلة الذي لا يجب اجتماعه مع العول
فلا لزوم اصلا واما ثانيا فلان وجب انما الظن باطل والالزام التسلسل لان الموجد الذهني يمكن فلا بد له من
علة والمفروض وجب انما الطرف فلما وجد في ذهن هو ايضا ممكن لحد حصول الواجب فلا بد له من موجد
في ذهن وهكذا واما ثالثا فلان للتصديق اختيارين اعتبارا قايما بالذهن واعتبارا بلا شرط وهما
بالاعتبار الاول علم وموجد في الخارج على انه بالاعتبار الثاني موجد ذهني معلوم وحكاية وكذلك حال
التصور مرتبة العلم منه موجد خارجي عنده وقت للعلوم موجد ذهني فان بنى الكلام على ان الكاسب
المكتسب بالذات المعلوم معلوم التصو والتصديق كلاهما ليسا في كونها موجدان ذهنيين ان بنى الكلام
على ان الكاسب المكتسب العلم فما ايضا سواء في كونها موجدان في خارج فظهر ان ما ذكره مغالطة ولعل الخلا
وجها لست احصله (فبعض من كل منها يبدى وبعضه نظري) نتيجة للدليل قال المحقق الدقا

كل شيء ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق لا البرهان ان العلم اليقيني بالجزئية لا يحصل الا بالكلية فمعرفة
 الطرق الجزئية يستحيل لان الكل لا يقاوم فثبت الحاجة اليه بان معرفة الطرق الجزئية بالاشخاصها
 لعدم تناسلها من المحولات فلا بد من قانون غير تام لان استكمال بعض خصوصيات المحتل اليه لا يوجب احتياجه
 الى بعض تمكن لا ترى الا استكمال الصفة الجسمانية التي لا تنهايه لا يوجب احتياجها الى التمام منها ولا يبعد ان
 يحتاج المقصود من البرهان تحصيل اليقين الدائم المطلق وهو موقوف على اليقين الدائم بجهة طريقه ووجه طرق تصو
 اطرافه وقد تقرر في البرهان ان العلم اليقيني الدائم بالجزئية لا يحصل الا من جهة الكلية والحاجة لم يكن
 الا الى صحة الطرق الذي هو المطلق وهو موقوف على العلم بالكل الذي هو القانون فثبت الحاجة الى المنطق في
 حاجة حقيقة كوننا مسلما ما قال المور كركنا العاصم منصر في القانون نسبنا اليه الحاجة هذا والله اعلم
 بالصواب الثاني اعظم الماهيات بالمنطق به لا يحطون خطيات لا يكادون يتبينون عليها ولا يجدونهم
 المنطق كيف والمنطق قد حكم مثلاً بانتهاء مقتضاها البرهان الى الضرورة او انما يلتبس الوهمي الكاذب بالضروري
 ولا يحصل التمييز بينهما باستعمال المنطق وبعد تيز العقل بين الكاذب الوهمي والضروري لا يحتاج كثير الى المنطق
 فاذا نال العاصم ما به يحصل التمييز بين الكاذب والضروري وهو الفطرة او انسانية المجردة عن ثبوت مخالطة الوهم
 والمنطق امدل ضعيف بعد هذا التمييز في الحاجة ضعيفة هذا والله اعلم بالصواب الثالث قالوا ان مقدّم الشرع لا
 ان يكون حلاً للعلم لان حقيقة العلم مسائل هي جزء غير محقق فلا يجوز ان يكون حلاً موقوف على معرفة جميع تلك المسائل
 فلو كان مقدّم لم توقف الشرع في تلك المسائل على العلم بها وهو دور ولا يلبس ان يكون المسائل خارجة عن العلم
 لان المقدمة متعاجة عن ذلك العلم وفيه نظر لما قيل انه يجوز ان يكون العلم اجزاء عقلية يحد بها ويتوقف عليه الشرع
 في المسائل ويكون ادا كما خارجة عن العلم فلا فلا ان الاجزاء العقلية والمتعاجة انما يكونان معاً للعلم حقيقة فاعلم
 لتركيبها من مقولات مختلفة هيبتها اعتبارية فأن يكون لها اجزاء متحدة في الوجود والا لازم اتحاد المقولات لان العلم يتولد
 بالمسائل بنحو علم تصوري وعلم تصديقي فالعلم بالمسائل بالتحول اول بل المسائل المعقولة هذا النوع من العلم يكون

قوله وان معرفة الطرق الجزئية لا يقاوم فثبت الحاجة اليه بان معرفة الطرق الجزئية بالاشخاصها
 لعدم تناسلها من المحولات فلا بد من قانون غير تام لان استكمال بعض خصوصيات المحتل اليه لا يوجب احتياجه
 الى بعض تمكن لا ترى الا استكمال الصفة الجسمانية التي لا تنهايه لا يوجب احتياجها الى التمام منها ولا يبعد ان
 يحتاج المقصود من البرهان تحصيل اليقين الدائم المطلق وهو موقوف على اليقين الدائم بجهة طريقه ووجه طرق تصو
 اطرافه وقد تقرر في البرهان ان العلم اليقيني الدائم بالجزئية لا يحصل الا من جهة الكلية والحاجة لم يكن
 الا الى صحة الطرق الذي هو المطلق وهو موقوف على العلم بالكل الذي هو القانون فثبت الحاجة الى المنطق في
 حاجة حقيقة كوننا مسلما ما قال المور كركنا العاصم منصر في القانون نسبنا اليه الحاجة هذا والله اعلم
 بالصواب الثاني اعظم الماهيات بالمنطق به لا يحطون خطيات لا يكادون يتبينون عليها ولا يجدونهم
 المنطق كيف والمنطق قد حكم مثلاً بانتهاء مقتضاها البرهان الى الضرورة او انما يلتبس الوهمي الكاذب بالضروري
 ولا يحصل التمييز بينهما باستعمال المنطق وبعد تيز العقل بين الكاذب الوهمي والضروري لا يحتاج كثير الى المنطق
 فاذا نال العاصم ما به يحصل التمييز بين الكاذب والضروري وهو الفطرة او انسانية المجردة عن ثبوت مخالطة الوهم
 والمنطق امدل ضعيف بعد هذا التمييز في الحاجة ضعيفة هذا والله اعلم بالصواب الثالث قالوا ان مقدّم الشرع لا
 ان يكون حلاً للعلم لان حقيقة العلم مسائل هي جزء غير محقق فلا يجوز ان يكون حلاً موقوف على معرفة جميع تلك المسائل
 فلو كان مقدّم لم توقف الشرع في تلك المسائل على العلم بها وهو دور ولا يلبس ان يكون المسائل خارجة عن العلم
 لان المقدمة متعاجة عن ذلك العلم وفيه نظر لما قيل انه يجوز ان يكون العلم اجزاء عقلية يحد بها ويتوقف عليه الشرع
 في المسائل ويكون ادا كما خارجة عن العلم فلا فلا ان الاجزاء العقلية والمتعاجة انما يكونان معاً للعلم حقيقة فاعلم
 لتركيبها من مقولات مختلفة هيبتها اعتبارية فأن يكون لها اجزاء متحدة في الوجود والا لازم اتحاد المقولات لان العلم يتولد
 بالمسائل بنحو علم تصوري وعلم تصديقي فالعلم بالمسائل بالتحول اول بل المسائل المعقولة هذا النوع من العلم يكون

حداً صوّتوا عليه العلم بالحق الثاني والمعلوم بهذا النجوم العلم موقوفاً وخبر المقدر ليس من العلم المتقصد
 المتعلق بها والمعلوم به واحد كما يكون من الأجزاء الذهنية كذلك يكون من الأجزاء الخارجية هذا والله اعلم
 بالصواب المراد اسم الكتب العلوم ما هي فذهب الشيخ ابن الهيثم قدس سرالى انها اعلام اشياء حتى
 على ان العلم لا يصدق على مسألة مسألة ونقض بالسكنجيين محل بات اشخاصه للمسائل الحاضرة عند الاذهان
 وهي متكررة بالشخص فلا يلزم من علم العقل على مسألة مسألة الشخصية فتأمل فيه ذهب بعضهم الى
 انها اعلام بجناس هو سخي فجداً فان اعلام الاجناس ضرورية ولا ضرورة ههنا وانصراف اسامى
 الكتب فى الكلام القديريه وجود سبب غير العلمية ما يبطل هذين الرأيتين ودخول اللام وان كان فى
 الكلام القديريه دون كلام الملوك لا تقوم دليل على بطلان هذين الرأيتين لان دخول اللام على الاعلام
 فصيحة سويته على مسماه والى واحكامه الصلوة والسلام وعلى رضوان الله تعالى عن مسماه واختار المصنف
 انها اسماء لجناس لبطلان الاحتمالين الاولين لكن يبقى ان العلوم زائدة يوم افيوما ويطلق على الزائد والنقص
 على السواء والاخرى ان يكون الوضع لكل على الاشتراك وهو خلاف الاصل او على سبيل التوضيح
 العلم للموضوع له الخاص فتأمل فيه فانه يمكن تأمل والله اعلم بالصواب وموضوعه المعقولات الشامية

له قوله وذهب بعضهم الى انها اعلام اجناسه استدلى عليه بان الالفاظ المفقودة على لسان كل احد يحكم عليها انها
 واحدة وكذا المعاني المقنونة في اذان طائفة قد معاني واحدة فقد اعتبر فيها اثنين وليس تبييناً شخصياً فانه من الاوليات
 ان اختلاف الوجود يمتثل في اختلاف الشخصيات فالان اثنين نوعي وغيره فظاهر فان عدداً الالفاظ المفقودة واقرى العرف
 انما هو لعدم كبرهم اختلاف شخص الالفاظ بحدوث الشخصيات الالفاظ وقد اعترضتم بان هذا العن خطأ فلا يقوم حجة وادله لا سلم
 الوحدة واتمين كمن لا يفرق في الموضوع وحتى يوجب العلية والافان التبعين النوعي والجنسي ما من معنى كل لفظ فافهم
 له قوله دخول العلم قد استدلى على البطلان العلية بدخول الام على الاسامى وقد كان لا يجب بانه في كلام الملوك وروى
 بقوله وان كان في الكلام القديم فانه جارى القرآن لفظ التوراة فالانجيل معرباً باللام وروى الاستعلال بقوله لا تقوم
 ولياؤه مثله الاستدلال بحدوث الافاضة لانه ليس الاضافة بعد التجريد عن التبريد للام على مع بقار العلية للابسة نحو حرف
 اى عمر الذي سجدنا وصورنا فوجدت المدنى الدنيا والآخرة ١٢ شرح له قوله كل تامل ذلك لانه يجوز ان يكون لفظ
 الشغل مثلاً موضوعاً لفظاً مشترك بين المجموعات وهو مجموع المسائل المستندة الى ترتيب عليه غاية فيكون قسم
 جنس به مدبره الله تعالى

من ان العلم لا يصدق على مسألة مسألة ونقض بالسكنجيين محل بات اشخاصه للمسائل الحاضرة عند الاذهان
 وهي متكررة بالشخص فلا يلزم من علم العقل على مسألة مسألة الشخصية فتأمل فيه ذهب بعضهم الى
 انها اعلام بجناس هو سخي فجداً فان اعلام الاجناس ضرورية ولا ضرورة ههنا وانصراف اسامى
 الكتب فى الكلام القديريه وجود سبب غير العلمية ما يبطل هذين الرأيتين ودخول اللام وان كان فى
 الكلام القديريه دون كلام الملوك لا تقوم دليل على بطلان هذين الرأيتين لان دخول اللام على الاعلام
 فصيحة سويته على مسماه والى واحكامه الصلوة والسلام وعلى رضوان الله تعالى عن مسماه واختار المصنف
 انها اسماء لجناس لبطلان الاحتمالين الاولين لكن يبقى ان العلوم زائدة يوم افيوما ويطلق على الزائد والنقص
 على السواء والاخرى ان يكون الوضع لكل على الاشتراك وهو خلاف الاصل او على سبيل التوضيح
 العلم للموضوع له الخاص فتأمل فيه فانه يمكن تأمل والله اعلم بالصواب وموضوعه المعقولات الشامية

المشهور في تعريفه للمعقول الثاني ما يكون طرفه وضه الذهن فقط كالوحي والامكان ونظائرها وحكم بان
 المقضية للنقل منها ذهنية ولا يخفى ان ذلك صريح البطلان عند من يرجع الى الوجدان اذ يلزم ان تكذب
 تلك القضايا عند تفاعل الازهان فيخرج الوجود عن الوحي والممكن عن الامكان وايضا لا معنى لعرض
 الانتماءات الاكون مناشئها بحيث يصح الا تنزع عنها والماهيات الامكانية والموجودة في نفس الامر مصححة
 لا تنزع الامكان والوحي والحق انها عوارض في نفس الامر قال صاحب الفنى للبين المعقول الثاني تارة يطلق على
 ما يعرض لشيء في الذهن كالكيفية والحيثية وهو موضوع للنطق وتارة على ما يعرض لشيء من غير ان يجازيه في
 الخارج ولا يكون سلبا ولا ان ينزع كالمناهة الى امر اخر ولا ان يكون الماهيات مقتضية له والامكان ونظائرها
 من هو المستعمل في الفلسفة وهذا كلام حتى وعيها الشيخ المعقول تسمى اليه الامكان للمعقول الثاني حال
 عنها في الفلسفة قيده بقوله من حيث لا يصل الى محمول تصورا (وتصديق) هذا بظاهري يدل

قوله للمشهور آ قال بعض المجلة ان الذي لابد للمعقول الثاني امر مما ان يكون الذهن طرفا للعروض لان يكون شرط العروض
 اوتقيد العروض بالخارج نحو الوجود والامكان اتمر زعم العوارض الخارجية الثاني ان يكون الخارج ظرف العروض وتفرع عليه ان لا يتحقق
 فردته في الخارج واخر زعم لو انهم المبتدئ ان الوجود الواجب هو الوجود وكذا الماهيات لا يوجد فيلزم ان لا يكون الوجود والوجود من المعقولات
 الثانية فاما بان الوجود الواجب هو الوجود الحقيقي لا المحسوس المعقول الثاني في هذا ادون ذاك والا فادون ذاك والافراد للموجود حقيقة حصصها لا معروضات
 ثم ادعان الوجود الخارجي معقول ثان مع ان طرفه عرض الخارج والكيفية معقول ثان في عارضة للصورة من حيث هي صورة فيكون الوجود الذهني
 واجاب عن الاول بان ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل يعبر عن التحليل يخرج منها الوجود ويعقدها فيكون الماهية في هذه الملاحظة ضرورة الوجود فهم ربما
 يطلق الاتصاف على كون الماهية بحيث يصح اتزاع الصفة عنها لكنه ليس اتصافا حقيقة واجاب عن الثاني بان حيثية كون الشيء صورة غير حيثية كونه موجودا
 فنيها وان كانت مستبعدة لها فان الحيثية الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن الثانية حيثية وجوده في نفسه بان اشتراط الوجود الذهني غير
 مقبولان عدمه مقبول للمعقول الثاني في تصان قسمين حيثية طاهر الوجود الذهني وقسم لا يشترط في ذلك موضوع النطق القسم الاول انتهى الى فيه كلام
 من وجوده منها من حيث ان المراد بالوجود الذي لا يوجد في الخارج المفرد الحقيقي الذي يكون الكلي ذاتيا له لا يخرج لو انهم الماهية من هذا القيد فانه ليس فرد منه
 حقيقي بوجوده في الخارج ومنها لا يظهر عن جواب الاشكال يكون الوجود الخارجي عارضا في الخارج ان المراد بالاتصاف بالاتصاف في الملاحظة مع بطلان
 جميع الادعاءات التشرعية ولو انهم الماهية فانه ليس في الخارج الا الموصوفات المذمومة العقل يعبر عن التحليل يخرج منها الوجود ويعقدها فيكون الماهية في هذه الملاحظة ضرورة الوجود فهم ربما
 الذهن دون العين وليس فرد منها في الخارج او حصصها ليست في الخارج ومنها ان صرح ان الكيفية عارضة للصورة من حيث القيام بالذهن
 من حيث انها صورة وهي بهذا الاعتبار موجودة في الخارج عنده فيلزم ان يكون الوجود الخارجي عرض المعقول الثاني ومنها ان حكم بان قولنا الماهية
 قضية ذهنية وهو باطل لان الذهنية ما يكون مصداقه في الذهن مصداق هذه القضية المعنوية واكتفى الى الاتصاف كون الشيء بحيث يصح مناشئها
 الصفة والوجود ونحوه ليس معقولا ثانيا كما ثبت رايه في الشرح بقوله ولا يخفى

قوله للمشهور آ قال بعض المجلة ان الذي لابد للمعقول الثاني امر مما ان يكون الذهن طرفا للعروض لان يكون شرط العروض
 اوتقيد العروض بالخارج نحو الوجود والامكان اتمر زعم العوارض الخارجية الثاني ان يكون الخارج ظرف العروض وتفرع عليه ان لا يتحقق
 فردته في الخارج واخر زعم لو انهم المبتدئ ان الوجود الواجب هو الوجود وكذا الماهيات لا يوجد فيلزم ان لا يكون الوجود والوجود من المعقولات
 الثانية فاما بان الوجود الواجب هو الوجود الحقيقي لا المحسوس المعقول الثاني في هذا ادون ذاك والا فادون ذاك والافراد للموجود حقيقة حصصها لا معروضات
 ثم ادعان الوجود الخارجي معقول ثان مع ان طرفه عرض الخارج والكيفية معقول ثان في عارضة للصورة من حيث هي صورة فيكون الوجود الذهني
 واجاب عن الاول بان ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل يعبر عن التحليل يخرج منها الوجود ويعقدها فيكون الماهية في هذه الملاحظة ضرورة الوجود فهم ربما
 يطلق الاتصاف على كون الماهية بحيث يصح اتزاع الصفة عنها لكنه ليس اتصافا حقيقة واجاب عن الثاني بان حيثية كون الشيء صورة غير حيثية كونه موجودا
 فنيها وان كانت مستبعدة لها فان الحيثية الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن الثانية حيثية وجوده في نفسه بان اشتراط الوجود الذهني غير
 مقبولان عدمه مقبول للمعقول الثاني في تصان قسمين حيثية طاهر الوجود الذهني وقسم لا يشترط في ذلك موضوع النطق القسم الاول انتهى الى فيه كلام
 من وجوده منها من حيث ان المراد بالوجود الذي لا يوجد في الخارج المفرد الحقيقي الذي يكون الكلي ذاتيا له لا يخرج لو انهم الماهية من هذا القيد فانه ليس فرد منه
 حقيقي بوجوده في الخارج ومنها لا يظهر عن جواب الاشكال يكون الوجود الخارجي عارضا في الخارج ان المراد بالاتصاف بالاتصاف في الملاحظة مع بطلان
 جميع الادعاءات التشرعية ولو انهم الماهية فانه ليس في الخارج الا الموصوفات المذمومة العقل يعبر عن التحليل يخرج منها الوجود ويعقدها فيكون الماهية في هذه الملاحظة ضرورة الوجود فهم ربما
 الذهن دون العين وليس فرد منها في الخارج او حصصها ليست في الخارج ومنها ان صرح ان الكيفية عارضة للصورة من حيث القيام بالذهن
 من حيث انها صورة وهي بهذا الاعتبار موجودة في الخارج عنده فيلزم ان يكون الوجود الخارجي عرض المعقول الثاني ومنها ان حكم بان قولنا الماهية
 قضية ذهنية وهو باطل لان الذهنية ما يكون مصداقه في الذهن مصداق هذه القضية المعنوية واكتفى الى الاتصاف كون الشيء بحيث يصح مناشئها
 الصفة والوجود ونحوه ليس معقولا ثانيا كما ثبت رايه في الشرح بقوله ولا يخفى

للعقل بالشيء الذي يستعمل في النطق والما المعنى الثاني الذي يستعمل في علم اعمد الطبيعي فلا ريب في كونه معقولا ثانيا

وهو ان يكون فرد موجودا في الخارج فنيها من الماهية المعنوية المعنوية لا تكون العوارض ذاتية لما ليست موجودة في الخارج فطردتها استرعية

وجوب اذ المراد بالوجوب كيف يطلب الحقيقة وعلى المركبة استحساناً بناءً على ان لا كمال يعلم حال النعمان
ومشكوك الوجوب وتعليقاً ما الحقيقية على هل المركبة استحساناً اذا احرز في معرفة كونه او لا ثم النعمان من الانسداد
لجيبيل اسائل بالشارحة الجواب بالحد يستفاد عن الحقيقة كذا اذا اسئل ما الزمان فالجواب الحسن متصل بغير
لانه عند الحركة والسائل لم الجواب الى ان لا يحد في السؤال المراد هذا والله اعلم بالصواب (واما مطلب من)

لطلب المتعين الشخص (وكم للعدو وكيف) للسؤال عن الحال (وإين) للسؤال عن المكان (ومتى) للزمان (فهي
أما ذنابات) أي توابع (للأى) كمن (أو مندرجة في أهل المركبة) كالباقي والله أعلم بالصواب

لا تصورات قد ماها وضعا لتقدمها طبعاً فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
فلا بد للتصديق من تصديق الموضوع والمحمول (قيل فيه حكم) فيكون مبطلاً لنفسه كل مبطل لنفسه
كذب فهو كذب وحله انه معلوم بالذات) لحصول صوته في العقل فهذا الاعتبار يعبر الحكم عليه

و مجهول مطلق بالعرض لا بخاده) مع الاشياء المحصورة (والحكم وسلبه باعتبارين وسيأتي) في التصرية
 التي عقد التحقيق المحصورة اكد في الحاشية وتفصيل المقام ان ههنا اعتراضين الاول ما ذكره الثاني
 ان انعقاد هذه القضية مشكل فان المحصورة لا بد فيها من ان يلاحظ عنوان الموضوع ويجعل مرآة ملاحة

الأفراد ولا يصح هنا فإنه لو جعل هذا المفهوم امرأة لصارت الأفراد معلوقاً فليسبق الأفراد فافترأ هذا المفهوم ويكون الحكم
على المصنف بهذا الحكم وجوابه أن القدر الضروبي بهذا العنوان بالفعل أو بلامكان وجعله مرة تلاحظ
الأفراد حال الحكم وهذه القضية عرفية عامة أو مشروطة عامة وحاصلها الحكم على المصنف المطلق بالفعل

فأحد الأمرين متناوياً لا يمكن أن يقع عليه الحكم بالضرورة بشرط كونه مجهولاً مطلقاً أو دائماً مادام مجهولاً مطلقاً بالضرورة
وهذا الجواب ينافي إشكال المص أيضاً ولا حاجة إلى التكاليفات لكن إن قررنا شبهة بقولنا كل مجهول مطلق دائماً لا يقع
عليه الحكم دائماً وكل مجهول مطلق من كل أحد يتعين عليه الحكم مطلقاً منهم فلا بد أن يقع هذا الحق أو لا جواب المص

فقوله ولا جواب للمعنى هذا لأن حاصل جواب المعنى أن الحكم على الطبيعة هو مطروقة كونهما عاصلة في الذهن (محمودة مطلقه كونهما عاصلة) أما المعنى محمودة مطلقه
المعنى والحكم عليها باعتبار المطروقة وهذا الاقتناع باعتبار أن ما ثبت للفرد ثبت للطبيعة في الجملة وهذا هو قولهم فراجع للشبهة فإن الطبيعة
وإن كانت محكوماً باعتبارها بالذات عند المعنى لكن لافراد الحكم عليها المعروض مع أن يقول كل حيوان مطلق من جميع الأوجه حتى هذا الوجه ميتين الحكم عليها
بالذات وبالعرض فيه حكم على مفزوده ولو بالعرض فلفظ العنكسكال وادعى قد مضى الجمل المطلقة والى على شئ لا يصح اصطلاحه في الاصطلاح
يكون قد مضى الجمل اصطلاحاً بالعرض فأنما يكون محمودة مطلقاً بالعرض لو ثبت هذا الوصف لشيء واتحد به فأنهم قد اطل ١٢ منه دم

۱۲ و بعد از آنکه در هر یک از این دو طرفه

كالقسمة للسواد كذلك المحاذ قد يتعلق ببعض المعاني كقولنا لا ابتداء بالذات والأخبار العزى كقولنا من
فأول يصلح للحكم عليه به يستقل بالمفهومية بخلاف الثاني فلا يستقل بالاستقلال وعدمه تابعاً
للمحاذ والمركب من المستقل وغير المستقل لا يجب أن يكونا غير مستقل لأن غير المستقل وإن كان
ملاحظاً بالاتباع منفرداً لكن يجوز أن يلاحظ المركب إجراءه حال الإجماع بالذات من غير تبعية أمر آخر هذا
ينفع في كثير من المواضع (فأداة والنحو أن الكلمات الوجودية) أي الأفعال الناقصة (منها) أي من
الأداة (وإن كان الناقصة مثلاً) معناه (كون الشيء شيئاً غير كونه) أي مادام

تذكر كان (لا الكون في نفسه) أي هي لا تدل إلا على نسبة أخبارها إلى اسمائها وهي غير مستقلة
(وتسيتها كلمات لتعرفها) أي كان وأخواتها كعريف الكلمات (وكذا لتعلم على الزمان)

كالكلمات (والا) اى وان لم يكن معناه امرأة لتعرف حال العبد فان دل بهيئة وضعية على الزمان
بان يكون كل هيئة كذا واقعة في مادة متصرفة تدل على زمان كذا او وضلع الحكم للزمان كذلك
على ما حكم به اهل العربية وهم العرف في هذا الباب (فكلمة) اعلم ان الكلمة يدل على معنى واحد اجالى
مستقل يحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة العددى لا استقلال على ما يشهد به الوجدان وايضا
وقوعها محكوما بها دائما يدل عليه ما قيل انها محكوم بها باعتبار المعنى تتضمن غير سديد الاستلزام
وهو الجواز بل الحقيقة شائعا فكل في اعماد وقوعها محكوما عليها فلا اشتغال على نسبة مقتضية

الحكيم بما على الغير هذا وقد علم بالصواب (وليس كل فعل عند العرب) أى النجاة (كلمة عند المنطقيين فإن نحو ما شئ) أى المضارع المتكلم والحاضر (فعل وليس بجملة لاحتمال المعنى الصدق والكذب) وإذا بطل قضية إحادية لا بد من تعظيم دالين على المستند

قوله والمركب من مستقل أه المركب من مستقل قد لا يظن بل هو تفصيل بحيث يكون المستقل لمكوناته بالذات والمستقل بتبعيته وهذا لا يكون مستقلا بحال قد لا يظن بان متعلق ثلثا واحد بالجميع من حيث الجميع وهذا المركب يكون مستقلا فانهم ١٢ مثله قوله قد لا يشار الى انهم لم يريدوا ان يكون الكلمة مكتوبا بها باعتبار المعنى المتضمن ان الكلمة في الحوادث مستقلة في الجزاء مستعلا بالمجازيات حتى يجرم المجاز من غير حقيقة بل مرادهم ان ملوكة الفعل موضوعه اذا اراد المعنى العرفي وهو مستقل وبهذا يتبين ان نسبة المقررة بالزمان لفظة الكلمة مستقلة في معناها المركب مستعلا لا تقنيا والمستعلا هنا بوجوه المدلول للمادة مطابقة للكلمة نعمتوا الى ريشير كلام الصافي السلم وعلى هذا التجوز احولا وهذا كلام حسن الا انه انما يتم ان دل الكلمة على الاجزاء تفصيلا كما يدل المركب على معناه وهذا يحجب الظاهر بنا في ابقاؤه ان اللفظ المفرد لا يدل الا على معنى واحد قلنا في ١٢ سنة ربح

[illegible]

وهي التقدم بالعلية او بالطبع على ما فسر المحقق الاول في (رو الشدة والضعف والزيادة والنقصان)
ثم ههنا اختلافات بين الاشرافيين والمشاين ابد من الاطلاع عليها الطالب الصواب الاول هل في المهية
تشكيك ام لا فالاشراقية ما لوا الى الاول المشاؤون الى الثاني وتحريجهما للنظر على ما يفهم من كلام
علامة الشيرازي ان الاختلاف بين الاشياء يتصور على نحو اختلاف بالمهية كما بين الانسان والفرس
ولاختلاف بالعوارض كما بين الزنجي والرومي واختلاف بالمهية بالكمال والنقصان فبعد الاتفاق
على الاولين اختلفوا في الثالث فالاشراقية اثبتوه والمشاؤون نفوه والاختلاف بالكمال والنقصان
كونها في نحو من الوجود نال ان ينسبها على نفسها في نحو اخر من الوجود من دون واسطة في العروض
في النحور الاخيرين اما النحو الاول فلا يتصور في الذاتي وهو الاشياء لان الذاتي لا يكون مقتضى الذات
واما الثاني فالاشبه جواز في الذاتي والمهية لان العلة والمعلول قد يكونان من نوع واحد فلا بد من
ان يكون العلة بمهيتها مقدمة على مهية المعلول على مرئى على جعل البسيط واذ مهيتها
واحدة فلا بد ان يكون هي في نحو من الوجود مقدمة على نفسها في نحو اخر منه ومصدق حمل
النوع عليهما ذاتا ههما مع كون احدهما متقدما على الآخر فصدق النوع على بعض افرادة وهو
العلة مقدم على صدقه على بعض اخر وهو المعلول قال الصدر الشيرازي الاشراقية جوزوا
التشكيك في المهية بجميع أنحاء فاجواز بالنحو الثاني قد عرفت واما النحو الاول فلعله لانهم
لم يفتروا به اذ كرا لانهم قالوا بوجود علة اولى من وجود المعلول مع عدم كونه مقتضى الذات و
هذا النحو من الاولوية يجوز في المهية بلا يرب واما جواز النحويين الاخيرين فلان المقدار اسماء يزيد
على مقدار اخر بنفسه كالخط بنفس الخط يزيد على آخره وكذا السواد الشديد على الضعيف

له قوله في التقدم انه اخصص التقدم بنحورين للار والنقض بالزمان
فان حقيقة بنفسها متقدمة في نحو وجوده متاخرة في نحو وجود آخر بالذات فان قلت ليس
صدق تلك الحقيقة على بعض الافراد متقدما على صدقها على بعض اخر انما التقدم نحو وجوده
قلت انما تقدم نحو وجوده فالتقدم موجودا متاخر معدوم والمعدوم يصنف سلب
كل شيء عنه فيصدق سلب تلك الحقيقة ثم بعد ذلك يصنف ايها معدوم وجود
التاخر فالتقدم صدق الحقيقة على الافراد بالتقدم والتاخر انه رجوعا

قوله في التقدم انه اخصص التقدم بنحورين للار والنقض بالزمان
فان حقيقة بنفسها متقدمة في نحو وجوده متاخرة في نحو وجود آخر بالذات فان قلت ليس
صدق تلك الحقيقة على بعض الافراد متقدما على صدقها على بعض اخر انما التقدم نحو وجوده
قلت انما تقدم نحو وجوده فالتقدم موجودا متاخر معدوم والمعدوم يصنف سلب
كل شيء عنه فيصدق سلب تلك الحقيقة ثم بعد ذلك يصنف ايها معدوم وجود
التاخر فالتقدم صدق الحقيقة على الافراد بالتقدم والتاخر انه رجوعا

واجب عن الاول بان هية المقدار يصدق على الكبير كما يصدق على الصغير لا تفاوت لكن الكبير
 اذا قيس الى الصغير يحدث التفاوت بالتفاوت انما حدث فيه بواسطة الاضافة وايد بكلام الشيخ ولا يخفى
 عليك ان التفاوت بالزيادة والنقصان انما هو في المقدار بلا واسطة في العرض لان الزائد بالذات هو
 المقدار ليس لا وان الزيادة اضافة فلا يعرض معروضها الا بالقياس الى ما هو معرض للنقصان و
 الاضافة لو كانت واسطة لكانت في الثبوت والاكانت زائدة وناقصة فلا تكون اضافة ويحول حوله
 ما في العروة الوثقى ان الاضافة التي هي مناط الزيادة والنقصان ان كانت منضبة الى المقدار فهي
 الكرم مع هذا الكلام فيه كما الكلام في المقدار فاما يتسلسل او ينتهي الى مقدار يكون بنفسه
 اوناقصا وان كانت انزاعية فيكون منشأ انتزاعه المقدار لان غيره لا يكون منشأ لا تنزاع الزيادة
 والنقصان فيكون هو بنفسه زائدا اوناقصا فاسقط ما قيل انه انتزاعي ومنشأ انتزاعه هذا الكرم
 ولهذية دخل في تنزاع الزيادة والنقصان ما قال ان غير الكرم لا يكون منشأ لا تنزاع الزيادة
 وانقصان ممنوع والصحيح ان غير الكرم وهذا لا يكون منشأ لا تنزاعها لان

قوله لا يصدق في الصغير
 انما هو في المقادير ذاتها
 لا في المقادير ذاتها
 قوله لا يصدق في الصغير
 انما هو في المقادير ذاتها
 لا في المقادير ذاتها
 قوله لا يصدق في الصغير
 انما هو في المقادير ذاتها
 لا في المقادير ذاتها

قوله واجب عن الاول انه حاصل ان ههنا امرين ذات المقدار واطاعة عارضة لها وهي كونه بحيث اذ قيس الى مقدار آخر
 من نوعه يكون مثله استغنا وتا والزيادة والنقصان ليس في المقدار الا بواسطة هذه الاضافة وانفسه ليس زائدا ولا ناقصا
 قال بعض الشرح فيه نظر لان القول بالمشيكيك المايجب فيه كونه مابة التفاوت في فيلزم ان لا يكون تشكيك في عارض
 اصلا ايضا والازم التشكيك في المية او لا يجب بالتفاوت في المقدار وان كان لغاذا لا لاجل المقدار الاضافي يكون تشكيكا
 المية وهذا شئ عجيب فان التشكيك ما يكون معروضا للتفاوت بالذات اي من غير واسطة في العروض بان يكون نفسه زائدا
 اوناقصا وههنا المقدار ليس في نفسه زائدا اوناقصا انما يميز زائدا اوناقصا بعد عرض الاضافة واما العارض فهو معروض الاختلاف
 بالذات اي من غير واسطة في العروض اذ مصداقه زائد على الذات فيجوز ان يكون قيامه مختلفا بالنوع او بالصفة ويكون عروضا
 كل مسبدا موجبا نحو صدق مشتقة غير النحو الآخر من صدقه فغال واما الايراد المصدري لقوله لا يخفى فاحصل انه ليس هناك
 انما قد يكون معروضا للزيادة والنقصان اذ من البين ان الاضافة لا تكون زائدة اوناقصا اذ الزيادة والنقصان من عوارض الكرم
 بل لا يقتل هناك اضافة اصلا سوى الزيادة والنقصان نعم الزيادة والنقصان اضافتان لا يمكن عروضا للمقدار الا بالمقاييس
 الى مقدار آخر لكن المعروض والتعريف بالذات بهما هو المقدار نفسه واما ان هناك مقاييسه يكون معروضا بالذات فكلما لو كانت
 على الترتيل كانت ما سطره في الثبوت لا غير فافهم من منوع

قوله لا يصدق في الصغير
 انما هو في المقادير ذاتها
 لا في المقادير ذاتها
 قوله لا يصدق في الصغير
 انما هو في المقادير ذاتها
 لا في المقادير ذاتها
 قوله لا يصدق في الصغير
 انما هو في المقادير ذاتها
 لا في المقادير ذاتها

من هذا القيل والقال ان الحق ما قال لا شرعية ولا يعبر قول المشائين الابالتاويل بنحو اخر والله اعلم بالصواب الاختلاف
 الثاني قال لا شريك الشديك الضيف متحدا بالمهية ويدل في البديهة وهو واجد بذلك وبعد الترتل يستدل
 بان الحركة في كيف يستدل ان يكون كيف ولحد غير قار موجودا بين المبدأ والمنتهى كما تقر في الطبيعات
 فلا بد من ان يكون لجزءه متحدة المهية وبعضها شديدة وبعضها ضعيفة وايضا البياض لتمام الجسم المتصل
 شديد بعضه ضعيف فلا بد من كونها متفقة الماهية لكونها جارة في المتصل قال المشاؤون انها مختلفان بالمهية
 ووافق شبهاتهم ان فرضا سوادا متناصبة بان يكون السواد الاول ضعف الثاني والثاني ضعف الثالث وهكذا
 الى ان ينتهي البياض الحق فنسبته الى السواد الاضعف الذي تحته كنسبة هذا السواد الى الاشد الذي
 فوقه فلو كانت السواد متفقة المهية كان هو البياض ايضا كذلك فوهو منقوض بالمقدار الجريان مقدما
 الدليل فيه وكل ان الكيفيات في الشدة والضعف غير متجهة الى حد فذلك الفرض محال كما في الكميات
 الاختلاف الثالث لما جوز الاشراقية التشكيك في المهية فسروا الشدة والضعف بكمال نفس المهية وضعفها
 وهو متصل على انحاء قد يكون بحيث يكون آثار المهية اكثر وقد يكون بحيث ينتزع عنه الوهم امثال الاضعف
 والمحقق الدوالي لما خالف تبايع المشائين غير التفسير وقال كما اشار اليه المص (ومعنى كون احد الفردين اشده
 انه بحيث ينتزع عنه العقل بعبوة الوهم امثال الاضعف ويحله العقل اليها) اي الى امثال
 الاضعف لحق ان الاوهام العامة تذهب الماهية (اي الاشد) متالف منها) اي من امثال
 الاضعف فافهم فسروا بعضهم بكثرة آثار المهية وهذا ايضا مما يناسب مذهب المشائين الاختلاف الرابع قال
 الاشراقية الزيادة والقوة والشدة امر واحد وهو كمال المهية لكن اذا وجد في الكم سميت زيادة واذا وجد
 في القوة سميت شدة وهذا لان فرض الحركة من كيف ضعيف مثلا الى كيف شديد يكون في كل ان من ان الحركة كيف يكون ضعيفا
 الى كيف المفروض في الآن الا ان كل من جز من اجزاء هذا ان بعض اجزاء الكيف متصل للوجود في جميع زمان الحركة شديد بعض اخر من
 تلك الاجزاء ضعيف واجزاء متصل بحجب تواضعها زوايا فذلك الضيف متواضعا نوما فانهم من سله قوله وهو منقوض بالمقدار اقرره
 بان فرضا مقابرين متحدة الى التقطبان يكون المقدار الاول ضعف الثاني والثاني ضعف الثالث وهكذا الى ان يكون في النقط متصف النقطة وروح
 فيهم مواضع النقط فافهم وان اعتبر بان كون المقدار ضعيف النقط محال لقول فانها السواد الى البياض بهذا الوجه محال ايضا فانهم من سله قوله
 قد يكون بحيث يكون آثار المهية آه واما قال الشارح المحقق ان الاختلاف في امر خارج فليس شيء لان آثار المهية عبارة عما يقتضيه المهية بنفسها
 وليس كثره كما فرضها شدة آه اشد كونا بحيث يقتضي آثار كثره وهذه الحقيقة لا تكون الا ان المتكلم في انه اقوى فليس هذا الاختلاف في امر خارج

قوله المشاؤون في قوله
 بان آه هو من سله قوله
 وهو منقوض بالمقدار
 اقرره بان فرضا مقابرين
 متحدة الى التقطبان يكون
 المقدار الاول ضعف الثاني
 والثاني ضعف الثالث وهكذا
 الى ان ينتهي البياض الحق
 فنسبته الى السواد الاضعف
 الذي تحته كنسبة هذا السواد
 الى الاشد الذي فوقه فلو كانت
 السواد متفقة المهية كان هو
 البياض ايضا كذلك فوهو منقوض
 بالمقدار الجريان مقدما الدليل
 فيه وكل ان الكيفيات في الشدة
 والضعف غير متجهة الى حد
 فذلك الفرض محال كما في الكميات
 الاختلاف الثالث لما جوز
 الاشراقية التشكيك في المهية
 فسروا الشدة والضعف بكمال
 نفس المهية وضعفها وهو متصل
 على انحاء قد يكون بحيث يكون
 آثار المهية اكثر وقد يكون
 بحيث ينتزع عنه الوهم امثال
 الاضعف والمحقق الدوالي
 لما خالف تبايع المشائين غير
 التفسير وقال كما اشار اليه
 المص (ومعنى كون احد الفردين
 اشده انه بحيث ينتزع عنه
 العقل بعبوة الوهم امثال
 الاضعف ويحله العقل اليها) اي
 الى امثال الاضعف لحق ان
 الاوهام العامة تذهب الماهية
 (اي الاشد) متالف منها) اي
 من امثال الاضعف فافهم
 فسروا بعضهم بكثرة آثار
 المهية وهذا ايضا مما يناسب
 مذهب المشائين الاختلاف
 الرابع قال الاشراقية
 الزيادة والقوة والشدة امر
 واحد وهو كمال المهية لكن
 اذا وجد في الكم سميت
 زيادة واذا وجد في القوة
 سميت شدة وهذا لان فرض
 الحركة من كيف ضعيف مثلا
 الى كيف شديد يكون في كل
 ان من ان الحركة كيف يكون
 ضعيفا الى كيف المفروض في
 الآن الا ان كل من جز من
 اجزاء هذا ان بعض اجزاء
 الكيف متصل للوجود في جميع
 زمان الحركة شديد بعض
 اخر من تلك الاجزاء ضعيف
 واجزاء متصل بحجب تواضعها
 زوايا فذلك الضيف متواضعا
 نوما فانهم من سله قوله
 وهو منقوض بالمقدار اقرره
 بان فرضا مقابرين متحدة
 الى التقطبان يكون المقدار
 الاول ضعف الثاني والثاني
 ضعف الثالث وهكذا الى ان
 يكون في النقط متصف النقطة
 وروح فيهم مواضع النقط
 فافهم وان اعتبر بان كون
 المقدار ضعيف النقط محال
 لقول فانها السواد الى
 البياض بهذا الوجه محال
 ايضا فانهم من سله قوله
 قد يكون بحيث يكون آثار
 المهية آه واما قال الشارح
 المحقق ان الاختلاف في امر
 خارج فليس شيء لان آثار
 المهية عبارة عما يقتضيه
 المهية بنفسها وليس كثره
 كما فرضها شدة آه اشد كونا
 بحيث يقتضي آثار كثره وهذه
 الحقيقة لا تكون الا ان
 المتكلم في انه اقوى فليس
 هذا الاختلاف في امر خارج

فأحل الاشكال بجميع تقاريره) وثبت له المحكى عنه المغاير فاندفع جو الحق الدوا ايضا قال في الحاشية
روى الامام ان الاجمال جزء من الحقيقة والصدق الكذب متباينان لا يشكalan منسوب الى ابن كزنجي البغدادي
هذا كما انه جواب عن السؤال رد لقول المحقق وفيه نظر ظاهر انه ان اراد التوجيه لا قل كما يدل عليه قوله من حيث تطلق
الصدق فيلزم ان يكون له محكى عنه حتى يتصور الكذب فيجوز الكلام اليه حتى يتسلسل وان اراد الثاني وان كان
مستبعدا عن العبارة فيجوز ان الاجمال عند متعلق التصديق فكيف لا يتصف بالصدق والكذب ان اراد بالاجمال
الصورة الواحدة نية المتخلة الى التفصيل او الصور المتعددة المتحولة بلحاظ واحد المتخطين سلك المقر فيصير مطالبا
للسؤال اذ السؤال كما على تقدير كون الإشارة الى المفصل التعبير عنه بمفرد وان اراد به المحفوظ بوجه مستقل
فهو خبر وقصته فلا بد من صدق وكذبه في نفس الامر مرموع لكون الشئ واحد حكاية ومحكياعنه فاذ ظهر ان
ما افاده الحق الدوا (ونظير ذلك قولنا كل حمد لله تعالى فانه حمد من حمد كل حمد لله فالحكاية نفسها محكى
عنها) وقد عرفت جوابه (فما مل فانه جذرا صم) اي شبهة لا تسمع الجواب وقد سمعت المحقق الدوا
اسم الجواب هذا والله اعلم بالصواب (والا) قصد به الحكاية من الشئ (فانشاء) وليس له محكى عنه كما شهد
الوجه ان لا ان له المحكى عنه لكن لم يقصد الحكاية عنه كما توهم البعض (ومنه امر ونهي وعق وترج واستغفر
وغير ذلك) من الدعاء والالتماس والنداء والتنبية لامر ما وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهي ما فاض
لطلب كلف على سبيل الاستعلاء والتمنع ما وضع لتمنع شئ على سبيل المحبة امكن او لم يمكن الرجوع ما وضع لطلب شئ
ممكن على سبيل المحبة والاستهتام ما وضع لطلب الفهم والنداء والا التماس ما دل على طلب شئ من الاعلى في ظن
والدساوى كذلك والنداء ما وضع لطلب الاقبال والتنبية انشاء غير دالة على الطلب التفصيل في كتابنا
له قوله فاعمل الاشكال بجميع تقاريره اذ فيه إشارة الى ان بعض الاجوبة غير حال بجميع التقارير كالجواب الذي اجاب به صاحبنا في الباب
بما ان خصوصية الافراد غير معتبرة في المحصورة بل الحكم عليها فيها ليست الافراد الا باعتبار نسخ الفردية والخصوصية الفردانية لغو فيها فسادا
والكذب فيها ليس الا بثبوت المحمول للافراد مطلقا فنقول القائل كلامي اليوم كاذب ليس فيه محكى عنه الا نسخ افراد هذا الموضوع وخصوصية كونه
لغو فيه والحكاية نفس هذا الفرد الخاص فلهذا لا يصدق الحكاية والمحكى عنه فان يقع جواب المحقق الدوا في واندرج الابروا ايضا لانا نختار صدق ووجوب لا يستره
الكذب الا فردا لطلب اي الفرد من حيث ذات الفردية فاختلف كل الصدق والكذب فالا استقامة هذا الجواب لا يجري اذا افاده القضية شخصية
الحكم فيها على الواحد الشخصي النما من ثم هذا الجواب غير ان فان الحكم على نسخ الفردية وان كان سلكا لكنه يجب سرية الحكم الى خصوص الفرد وكيف آ
والا يلزم ان لا يسرى الحكم على الاوسط بالاكبر الى الاصغر واذا اسرى فكذب باقتدار نسخ الفردية يستلزم الكذب باقتدار خصوص الفردية فيلزم شبهة
الكذب بخصوص هذا الكلام فيلزم المحذور فتقرى ثم ان نسخ الفردية لما كان مختصرا في هذا الخصوص فهو المحكى عنه فالحكاية والمحكى عنه ولذا
صدقه كذبه ١٢ منه رحمه الله تعالى

له قوله فاعمل الاشكال بجميع تقاريره اذ فيه إشارة الى ان بعض الاجوبة غير حال بجميع التقارير كالجواب الذي اجاب به صاحبنا في الباب
بما ان خصوصية الافراد غير معتبرة في المحصورة بل الحكم عليها فيها ليست الافراد الا باعتبار نسخ الفردية والخصوصية الفردانية لغو فيها فسادا
والكذب فيها ليس الا بثبوت المحمول للافراد مطلقا فنقول القائل كلامي اليوم كاذب ليس فيه محكى عنه الا نسخ افراد هذا الموضوع وخصوصية كونه
لغو فيه والحكاية نفس هذا الفرد الخاص فلهذا لا يصدق الحكاية والمحكى عنه فان يقع جواب المحقق الدوا في واندرج الابروا ايضا لانا نختار صدق ووجوب لا يستره
الكذب الا فردا لطلب اي الفرد من حيث ذات الفردية فاختلف كل الصدق والكذب فالا استقامة هذا الجواب لا يجري اذا افاده القضية شخصية
الحكم فيها على الواحد الشخصي النما من ثم هذا الجواب غير ان فان الحكم على نسخ الفردية وان كان سلكا لكنه يجب سرية الحكم الى خصوص الفرد وكيف آ
والا يلزم ان لا يسرى الحكم على الاوسط بالاكبر الى الاصغر واذا اسرى فكذب باقتدار نسخ الفردية يستلزم الكذب باقتدار خصوص الفردية فيلزم شبهة
الكذب بخصوص هذا الكلام فيلزم المحذور فتقرى ثم ان نسخ الفردية لما كان مختصرا في هذا الخصوص فهو المحكى عنه فالحكاية والمحكى عنه ولذا
صدقه كذبه ١٢ منه رحمه الله تعالى

وان لم يصح السكوت عليه (فانقص منه تعييدا كقلام زيد وامتناجي) كاحد عشر وغيره) كفي الدار

فصل المفهوم ان جوذا العقل تكثره) اي تكثر ذوات المفهوم باعتبار صدقها على الافراد موطنه تجويزها

(من حيث الصورة) أي ذلك المعلوم مع قطع النظر عن أحواله (فكل فتمتع أفراداً كالكيالات

الفرضية كالأشياء ومثاله (أولاً) عتقم (أما معدوم) كالاعتقاد (وموجود) في شخص أو أكثر ذاك الواجب

والله اعلم) وقول يطلق الكل على ما يمكن افراده المتكثرة موجودة او معدومة وقد يطلق على ما يوجد في مدته مع

امكان الغيرة او امتناعه او لا يمكن ان يكون له من حيث نفسه تصبوا فحق في ظاهر هذا العلم ان الحكم

نعمه

والتجاري علو ومن السيد من سجد على خلقة وبعضهم من المقام من المفهومات ما هو مستعمل على الهدية الى

من الشركة ومنها ما هو بخلافه فالاول لا يدرك الا باحسان الشرائك حصوي والغاية لا تدرك الا بالتعقل لان

شان العقل ذلك ونحن لا نكسر وجودها في محو من حصو الصلوة فيها وان كان شعبا كما يراه الشيخ في

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

مستلزم حصول الحمية بل انما تنكر لخاصة لان ادراك كل حاسة مقتصر على ادراك بعض المذات

ان المطعوم يحصل في الذائقة مع اللون والطعم مع انه لا يبدل الا الثاني وهذا من الفطر عندهم وهما

أحد ذلك فلا بد أن يكتبكم أحسنها ، فوالعقل أحسنها ، فوالعقل هو العقل دون الحواس

دلیل

علم الاول يسمى جبريا والثاني علميا والهم لما رواه الحبيب واجنبيه من المعقودات انما يسمى بعينها الا

الخصوة فيه موافقاً لمناط الكلية والجزئية على محو الادراك فما هو ذلك يا محاسنى وما هو ذلك بالحق

كلية فالجزئي الامر المشتغل على الهدية والكلية سليمة لكن مشانه الاشتغال على الهدية فالجزئي ملكه والكلية عدم

١٠٠

[illegible]

الحس جبري من جهة الاحتمال الاول ان سلاسل الاحكام على عيون حيا فاما درك الاحكام على عيون جبريا وان كان محسوسا

بالعلمية والهجرتين الى الجحيم من مسا الاصل اسم والعلم

اخر الامت و انما اخرجوا من الاموال فانما شتمه الاول والثلثين للادراك التفتيح كالادراك الاحساس في كونها خير من غيرهم لان الادراك التفتيح هو

القطعة من حيث الكائنات مع العوارض الذمينة وهي من حيث هي كذا كذا خبرني وما شققت الشافي فلان ان كان المروءة المعلوم بالعرض الى ان

المجلد فی شیعہ کتب فسادہ مانہ ح. غریب ابن کون شخص خارجی کہ ان ادر عقل من کل الی الذلیم بالذات فیہ المبتی من حیث ہی خان او انہ ان

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

ووجهها في الخارج اكتناها بالعارض الخارجية كما ذكرنا مشروحا وتحقيق المقام للشئ وخواصه المشاعر هو
يترتب عليها الآثار الخارجية وهو اصل في لوجوه وجوهها لا يترتب عليها تلك الآثار وهو ظل للاول
ولبعض الموجودات الظلية مناسبة لواحد شخصي لذلك يكون ادراكه وهو صفة الحسية فمخالف
ولبعضها بالكثر فهو ظلالا وهو الصوة العقلية والقسم الاول يسمى جزئيا والثاني كليا فكل هذا ما من صفات
العلم هذا بحسب الجلي من النظم والنظر الدقيق يحكم ان ظل الكثير حقيقة ليس الا ما يبقى بعد حذف الشخصيات
اللاهنية موجودا في الذهن اذ هو المنطبق على الكثير المنتشر منها المتحد في الكمال لم يكن وجهها الا في ضمن
الشخص لانه حكم بانه ظل فاذا نكل عبارة عن ذلك المفهوم وقس على حال الجزئية فصارت الكلية والجزئية
من صفات المعالم والى هذا يشير شرح التلويحات ايضا وهذا المحل صحيح كمال السيد المحقق قدس سره الشريف

بل الجواب ان المراد في بعض الكل تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار
الاذهان ليستعمل ان تتكرر في الخارج بل كلها هوية زيد فانما تصدق على كل واحد منها بناء
على التحقيق الذي اشبهنا بها لو وجد في الخارج كانت عين زيد وهو الماد يحصل الاشياء باعيانها
لا باشيائها كذا في الحاشية لعل السرفية انك قد عرفت ان الصورة الماخوذة في الحواس ليس لها
مناسبة الا بواحد شخص لها هوية بها عجزها العقل عن اغنيائها بخلاف الصورة الماخوذة في العقل
فيصدق على القبيلة الاولى منها لو وجد في الخارج كانت عين واحد معين دون الثاني وقد عرفت سابقا
ان المحسوس لا يكون الا ما هو مشتمل على الهدية المانعة عن الاشتراك فهو جزئي لا

يجوز. العقل مشترك كما يختلف معلوم الصلوة العقلية فانفق هذا فلا تلتفت الى القيل والقال (واما
 لعل قوله انها متفق على كل واحدة قال بعض الشراح الصور البتة المتعددة الموجودة في عكس كثيرة شتى بل هي على عوارض ليست في الاصل
 فلو فرض وجود كل منها يكون تمايزه في انفسها بوجوه متكررة في الخارج ولبتة البوتة الخارجية البتة البتة الكلي الى البليات فكيف يعقد انها لا وجود
 في الخارج كانت ضمن البوتة الخارجية وكونه متصل بكثر الواقع ووجوده في الكثير التي هي الصور البتة بعينها موجودة في الخارج قبل فاته البرهان
 على استحالة وجوده في الخارج وانت لا تدب عليك ان الكلية والخارجية عند هذا الجيب صفة للمعلوم ومعلوم الصورة البتة هي البوتة الموجودة بعد
 قطع النظر عن العوارض البتة وهي عين البوتة الخارجية وهي لا يصلح ان يكثر بحسب الخارج لان اثنين كسب نظرت لا يصح تعدد بحسب ذلك
 النظم ولا تخفى تلك الصور حيث معرفتها العوارض في الخارج فلا تجزئه لفضل اذا المراد بالخارج ما لا يرتب عليه الآثار البتة البتة
 والاما ان كانت الخارجية والكلية صفة اعلم فابعد المحبوب ووجدان الوجود مع العوارض العارضة للصورة المحسوسة الكثيرة والاما ما
 وجدنا في تلك المحسوس وعرضتها العوارض اذا المراد بالبوتة فكما وجدت كانت عين البوتة فلم يلزم تكرار البوتة فانهم لا منه رحمة الله تعالى

۵
 قولہ ان سب سے آدھ بکرت
 و حکم القلم سے دیکھو البورہ
 انھوں نے ہی حکم کیا لیکن
 وہ حکم نہیں ملے دیکھ
 الجواب اللہ کے لا نزاع
 وہی منصب قائم تھا خدا کو یہ
 ہدایت کی انھوں میں عیسیٰ
 نہ شخص خاص نہ عوام کی

والصلاة الواحدة قد تكون ركعة واحدة وقد تكون ثنتين أو ثلاثين

[illegible]

الطبيعية كلها يرتفع الزمان حاضر عند سبحانه وتعالى وهو يعلم ايد اريد المتولد في زمان كذا البيا الى زمان كذا
وهذا النوع من العلم غير متغيرا كانت الامور متغيرة لوقوعه في اوقات متغيرة وهذا معنى قوله سبحانه يعلم الخزائيا
على وجه كلي وحاصله على ما يظن هذا البيان الكلي قد يطلق على الخمر من الزمان والمكان كما يقال لعالم العقول كليات
وكما يسمى فلاطو لمثله كلياته ولما دلهما ولا يردان قوله الخبز في المادية لا يعلم كما هي الا بالحواس في
ذلك لان المادية عليها من حيث تتغير وتبدل لا يكون الا بالحواس وهذا توجيه جيد والله اعلم بمراد عباده

والجزئی لا ینفک کما سبوا لامکتسبا لان الاحساس کاف فی ادراکه (وقد یقال الجزئی کل مندرج تحت کلی اعم ویختص بالاضافی کما یختص لاول بالحقیقه) ولما لریکن للمنطق شغل بالجزئیات خطر البعث

[illegible]

الأخر فالتكليف (كلية من الجانين) بان يصدق سالتان كلتان دامتان فمتيانا

جزئیات داثمتان رفاعم و اخص مزوجه او کان الافتراق جزئیا (من جانب واحد فقط) بیان

يصدق موجبة كلية مطلقة عامة من جانب سالبة جزئية دائمة من الآخر (فاعم وأخص مطلقاً) وهذا الكسر منقوض الكليات التي لا يقصد في نفس الأمر على موجود أو معدوم كفهوم ضروري الطرفين

وشريك الباري المقيم الذي وجوه وعدة مستلزم للحال والحوادث تخصيص لمقسم بالصدق على

كل شيء رفته) وهذا افسد لما يستحق من ان نقيض الرفق من روعه والاسباب في عبارة ما قال لسيد

فيصدق احدهما بدون الآخر فيصدق مع عين الآخر لا استحالة ارتفاع النقيضين فلا يصدق عين
 ذلك النقيض لا استحالة اجتماع النقيضين (فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هذا خلف ولهذا
 لما قوى وهو ان) الملازمة لمنوعة لان (تقيض التصديق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون
 نقيض المتساويين مدالا فله اصل في نفس الامر كناقض المفهومات الشاملة لكل
 مفهوم فيصدق الاول اى علم التصديق دون الثاني اى التفارق لا يراه علم صدق احدهما
 مع صدق الآخر وقد يجاب بان مرجع التساوى الى عقدين غير بتبيين فنقول لو فرض صدق
 احد نقيض المتساويين على شئ ولم يصدق النقيض الآخر يصدق عينه الى اخر الدليل وفيه
 نظر لجواز كون صدق احد النقيضين على شئ محال فيمكن ان لا يصدق النقيض الآخر ولا عينه على ذلك
 التقدير لجواز استلزام المحال محالا ولا يفيد ان يصدق عين النقيض لمفروض الصدق على شئ عليه
 معه لم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر (وما قيل
 ان صدق السلب على شئ لا يقتضى وجوده) فان صدقه لا يستلزم الا صدق الموجبة السالبة
 المحمولى التي لا يستدعى وجود الموضوع (وحيث نذر في التصديق يستلزم التفارق فيبعد تسليمه
 فيه اشارة الى ما ينبغي في تحقيق المحصول من ان الموجبة السالبة المحمولى والمعدلة كلاهما سيئات في
 استنداء وجود الموضوع (انما) يتم اذا كانت تلك المفهومات المتساوية (وجودية كاشئ والممكن) حتى
 يكون نقيضا هاهنا سلبيين (واما اذا كانت سلبية كلاشريك البارحة ولا اجتماع النقيضين فلا سغا
 لذلك فيه) فانها انفعان فقيضا هاهما المرفوعان الوجوديان على ما سمحتم المصريح فلا يرد ما قال البعض
 الشارح ان نقيض كل شئ رفعه نقيضا للمفهومين السلبيين ايضا رفعهما (فلا جواب الا بتخصيص
 الدعوى بغير نقاض تلك المفهومات الشاملة هذا) اى حذره واتقنه (ونقيض الا عام
 والاخص مطلقا بالعكس) اى نقيض الا عام اخص ونقيض الاخص اعم
 له قوله وربما شك قوى انه قد يجاب عن تغيير الدعوى بان المراد بتساوي النقيضين التساوي في ارتفاعهما بان يكون كما ارتفع احد
 المتساويين ارتفع الآخر مع المراد بالتفارق صدق سلبا فالتفارق نقيض التصديق قطعا وهذا بعيد فاية البعد فان اعتبر في
 التساوي صدق كل كمالا في نفس فافهم انه بعد انه تعالى

م
 قوله لا يصدق احدهما بدون الآخر فيصدق مع عين الآخر لا استحالة ارتفاع النقيضين فلا يصدق عين ذلك النقيض لا استحالة اجتماع النقيضين (فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هذا خلف ولهذا لما قوى وهو ان) الملازمة لمنوعة لان (تقيض التصديق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مدالا فله اصل في نفس الامر كناقض المفهومات الشاملة لكل مفهوم فيصدق الاول اى علم التصديق دون الثاني اى التفارق لا يراه علم صدق احدهما مع صدق الآخر وقد يجاب بان مرجع التساوى الى عقدين غير بتبيين فنقول لو فرض صدق احد نقيض المتساويين على شئ ولم يصدق النقيض الآخر يصدق عينه الى اخر الدليل وفيه نظر لجواز كون صدق احد النقيضين على شئ محال فيمكن ان لا يصدق النقيض الآخر ولا عينه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال محالا ولا يفيد ان يصدق عين النقيض لمفروض الصدق على شئ عليه معه لم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر (وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضى وجوده) فان صدقه لا يستلزم الا صدق الموجبة السالبة المحمولى التي لا يستدعى وجود الموضوع (وحيث نذر في التصديق يستلزم التفارق فيبعد تسليمه فيه اشارة الى ما ينبغي في تحقيق المحصول من ان الموجبة السالبة المحمولى والمعدلة كلاهما سيئات في استنداء وجود الموضوع (انما) يتم اذا كانت تلك المفهومات المتساوية (وجودية كاشئ والممكن) حتى يكون نقيضا هاهنا سلبيين (واما اذا كانت سلبية كلاشريك البارحة ولا اجتماع النقيضين فلا سغا لذلك فيه) فانها انفعان فقيضا هاهما المرفوعان الوجوديان على ما سمحتم المصريح فلا يرد ما قال البعض الشارح ان نقيض كل شئ رفعه نقيضا للمفهومين السلبيين ايضا رفعهما (فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقاض تلك المفهومات الشاملة هذا) اى حذره واتقنه (ونقيض الا عام والاخص مطلقا بالعكس) اى نقيض الا عام اخص ونقيض الاخص اعم له قوله وربما شك قوى انه قد يجاب عن تغيير الدعوى بان المراد بتساوي النقيضين التساوي في ارتفاعهما بان يكون كما ارتفع احد المتساويين ارتفع الآخر مع المراد بالتفارق صدق سلبا فالتفارق نقيض التصديق قطعا وهذا بعيد فاية البعد فان اعتبر في التساوي صدق كل كمالا في نفس فافهم انه بعد انه تعالى

فإن ارتفاع العام ليس بـ (لزم ارتفاع الخاص) ولا وجود الخاص بـ (عدم العلم بمصادق عليه)
 رفع العلم صدق عليه (و) أما الثاني فلا (لا عكس) أي ليس ارتفاع الخاص مستلزام لارتفاع العلم أو قد
 يصدق العام في مبان الخاص (تحقيقاً لمعنى العموم) وشكك بأن الاجتماع التقيضي أهم من الانساق معاً
 بين تقيضيها متبايناً (والأولى ليس عموماً وخصوصاً) (وايضاً) إشارة إلى الشك الثاني (أن الممكن
 العلم أعم من الممكن الخاص) فقيضها بهذا العكس فكل لا يمكن عام ممكن خاص وكل لا يمكن خاص
 (أو واجب أو متضمن) لأن كل لا يمكن خاص (فكل لا يمكن عام) (أما واجب أو متضمن
 وكلاهما ممكن عام) فكل لا يمكن عام (ممكن عام) (والجواب ثامساً) من تخصيص الدعوى بغير نقائص المقهورات الشائبة

لا يقال لو لم يصدق كل لا يمكن علم لا يمكن صدق وبعض لا يمكن علم ممكن خاص فالشك بحال لان الادعوى ان العلم
يصدق على شئ حتى يصدق عليه لا يمكن الخاص او نقيضه اذ صدق الوصف العنوني شرط في انعقاد القضية وبهذا
الشبهة بان ضرورة الطرفين ليس بموجب في بعض ما ليس بموجب ضرورة الطرفين ثم نقول كلما اليش بموجب ما يمكن
او متمم وكلاهما ليس بضرورة الطرفين فلا شئ مما ليس بموجب ضرورة الطرفين وهو متمم نقض للاول وكذا
انحل الشبهة بان الذي وجوده وعدل يستلزم المحال اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال
لربين نقيض لا علم والاخص من وجه تباين جزئي كالمبتابين اي كما بين نقيض المتباينين تباين
جزئي كذا التباين نقيض لا علم والاخص من وجه (وهو التفارق) اي تفارق كل واحد من الكليين عن
(في الجملة) اما كلياً او جزئياً لان بين العنيتين تفارقاً بحيث يصدق عين احدى (الظاهر عين كل منهما والمحال
انه يصدق نقيض الاخر فيصدق كل من النقيضين مع عين الاخر فلا يصدق مع نقيضه (وهو اي التباين
المجزئي (قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كالاجزئ للاجوان) فيبينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما وهما
والاجوان تباين كلي (والانسان والناطق) بينهما تباين كلي وكذا ابين نقيضيهما وهما الانسان والناطق
(وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالاخص الانسان) بينهما عموم من وجه وكذا ابين نقيضيهما (اللا
واللا انسان رواجوا والحيوان) بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما هما (الاجزئ للاجوان عموم من وجه) وهما
وجواب على طبق ما سبق قيل في تقريره بين الانسان والاشئ تباين كلي وبين نقيضيهما وهما
اللا انسان والاشئ عموم مطلق والجواب بتخصيص للدعوى ببقائض المتباينين الذين لهما
سلك قوله لا يقال انه تقريره لو لم يصدق كل لا يمكن علم لا يمكن خاص اصدق بعض لا يمكن علم ممكن خاص هو باطل لا يرفع عموم الممكن للعموم
عن الممكن الخاص واذا بطل هذا وجب صدق كل لا يمكن علم لا يمكن خاص فادعوا الشك ايضاً لسائل ان يقول ان صدق كل لا يمكن علم لا يمكن
خاص فقد تم الشك الا فيصدق بعض لا يمكن علم ممكن خاص وكل ممكن خاص ممكن علم فيصدق لا يمكن العلم ممكن علم بغير فادعوا الشك بوجه آخر ونفرض
الجواب ان كل لا يمكن علم لا يمكن خاص موجب معدوم ونقيضه ساقية لا موجبة محصلة فلا يكون قولنا بعض لا يمكن علم ممكن خاص نقيضاً له كيف
يكون نقيضاً وهما كاذبان لان صدق العنوان في نفس الامر وجوداً وصدق عليه شئ في انعقاد القضية الموجبة البها دقة فافهم ما شيع
سلك قوله لان بين العنيتين تبايناً قد يستدل بان لو لم يكن بين نقيضيهما تباين جزئي لكانا اما او عموم مطلق ونقيضه المستويين ساقية
ونقيض الامر خاص من نقيض الامر لاخص فيكون بين معنى الامر والاخص من وجه او التباينين اما او عموم مطلق بغير وان اورد
عليه ان العنيتين عليه لم يتم فتقول ان الامر والاخص من وجه والتباينين متفارقان في الجملة فيصدق كل يصدق للاخص فيصدق كل نقيض
الاخص فثبت ان نقيض كل منهما فرد وكذا العنيتين في وجه الجمع عليه بهما فافهم ١٣ منه رحمه الله تعالى

الاشئ على شئ حتى يصدق عليه لا يمكن الخاص او نقيضه اذ صدق الوصف العنوني شرط في انعقاد القضية وبهذا
الشبهة بان ضرورة الطرفين ليس بموجب في بعض ما ليس بموجب ضرورة الطرفين ثم نقول كلما اليش بموجب ما يمكن
او متمم وكلاهما ليس بضرورة الطرفين فلا شئ مما ليس بموجب ضرورة الطرفين وهو متمم نقض للاول وكذا
انحل الشبهة بان الذي وجوده وعدل يستلزم المحال اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال
لربين نقيض لا علم والاخص من وجه تباين جزئي كالمبتابين اي كما بين نقيض المتباينين تباين
جزئي كذا التباين نقيض لا علم والاخص من وجه (وهو التفارق) اي تفارق كل واحد من الكليين عن
(في الجملة) اما كلياً او جزئياً لان بين العنيتين تفارقاً بحيث يصدق عين احدى (الظاهر عين كل منهما والمحال
انه يصدق نقيض الاخر فيصدق كل من النقيضين مع عين الاخر فلا يصدق مع نقيضه (وهو اي التباين
المجزئي (قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كالاجزئ للاجوان) فيبينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما وهما
والاجوان تباين كلي (والانسان والناطق) بينهما تباين كلي وكذا ابين نقيضيهما وهما الانسان والناطق
(وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالاخص الانسان) بينهما عموم من وجه وكذا ابين نقيضيهما (اللا
واللا انسان رواجوا والحيوان) بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما هما (الاجزئ للاجوان عموم من وجه) وهما
وجواب على طبق ما سبق قيل في تقريره بين الانسان والاشئ تباين كلي وبين نقيضيهما وهما
اللا انسان والاشئ عموم مطلق والجواب بتخصيص للدعوى ببقائض المتباينين الذين لهما
سلك قوله لا يقال انه تقريره لو لم يصدق كل لا يمكن علم لا يمكن خاص اصدق بعض لا يمكن علم ممكن خاص هو باطل لا يرفع عموم الممكن للعموم
عن الممكن الخاص واذا بطل هذا وجب صدق كل لا يمكن علم لا يمكن خاص فادعوا الشك ايضاً لسائل ان يقول ان صدق كل لا يمكن علم لا يمكن
خاص فقد تم الشك الا فيصدق بعض لا يمكن علم ممكن خاص وكل ممكن خاص ممكن علم فيصدق لا يمكن العلم ممكن علم بغير فادعوا الشك بوجه آخر ونفرض
الجواب ان كل لا يمكن علم لا يمكن خاص موجب معدوم ونقيضه ساقية لا موجبة محصلة فلا يكون قولنا بعض لا يمكن علم ممكن خاص نقيضاً له كيف
يكون نقيضاً وهما كاذبان لان صدق العنوان في نفس الامر وجوداً وصدق عليه شئ في انعقاد القضية الموجبة البها دقة فافهم ما شيع
سلك قوله لان بين العنيتين تبايناً قد يستدل بان لو لم يكن بين نقيضيهما تباين جزئي لكانا اما او عموم مطلق ونقيضه المستويين ساقية
ونقيض الامر خاص من نقيض الامر لاخص فيكون بين معنى الامر والاخص من وجه او التباينين اما او عموم مطلق بغير وان اورد
عليه ان العنيتين عليه لم يتم فتقول ان الامر والاخص من وجه والتباينين متفارقان في الجملة فيصدق كل يصدق للاخص فيصدق كل نقيض
الاخص فثبت ان نقيض كل منهما فرد وكذا العنيتين في وجه الجمع عليه بهما فافهم ١٣ منه رحمه الله تعالى

لشيء ومحل أيضا يستفاد في شرح المواقف من لزوم تعدد الجود والشئ ولحد هذا تلخيص ما في الحاشية ثم
ههنا الجاث الأول ما أورده وحيد العصر فريد الدهر ابونا واستاذنا نظام الملة والدين افاض الله
تعالى عليه انوار حننه واسكنه في مقام خلته

اجزاء موجوده بوجبات واجزا مستقلة في الوجود ومجمولة بمجمول كثيرة والاجزاء العقلية متحدة ذاتا ووجودا موجودة بوجودة واحدة ومجمولة بمجمول واحد فان الموجود هو النوع الذي هو امر واحد ذاك الواحد عيبنا بنفسه والفصل كما سيصحح به المعنى في فصل المعرفة فمجمول النوع هو ليس بمجمول بنفسه والفصل الثانية ان جعل الاجزاء كافية لمجمول المركب الخارجي وبعد جعل الاجزاء لا تنظر الى جعل آخر وهذا ان حادثة الممكن الى الجاهل ليست الا تساوي نسبة الوجود والعدم اليه فيحتاج الى التحصيل لعدم فالجاهل يحصيل عدمه ويوجب وجوده وعدم المركب ليس لعدم واحد من الاجزاء او لعدم مع وجود الاجزاء والثاني محال بالذات فان بعد وجود الاجزاء وجود المركب لازم فلا يحتاج الى تحصيل لعدمه الا محال النحو الاول ومجمله ليس الا جعل الاجزاء فحققت ان جعل المركب هو جعل الاجزاء باسما وبعبارة اخرى ما ليس للمركب امكان الا امكان وجوده بوجود الاجزاء وعدمه لعدم الاجزاء فالمحتاج الى الجاهل ليس الا وجوده بوجود الاجزاء فمجمول المركب جعل الاجزاء واذا تمكنت من ذلك نقول لو كان للمركب اجزاء خارجية وذاتية معا فالاجزاء الخارجية امجمولة بمجمول واحد وهو باطل بحكم المقدمة الاولى امجمولة بمجمول متعددة فبعد مجموعيتها موجودتها يوجد المركب قطعاً بحكم المقدمة الثانية فقد وجد المركب بهذه المجمول ولا يحتاج الى بعد هذا الى جعل آخر لا يحتاج الى تحصيل الحاصل فلو كان هناك جعل آخر بموجودة هذا المركب واجزائه العقلية لكان هذا المجمول حقيقة اخرى فيلزم تعدد الهيئات والمحدوثة واحد فلو كان للمركب وجود سوى مجموع وجودات الاجزاء لم يكون مجموعها بمجمول مستقل سوى جعل الاجزاء لكن القول بان هذا الوجود وبسببه وجود الاجزاء ومجموعه جعلها لكن ليس الامر كذلك فان قلت الجسم اذا اخذ له لا بشرط الزيادة عنده محمول على الانسان فانه جسم بشرط الزيادة وهذا ضروري قلت الجسم لا يكمل بحال فان الجسم هو الطويل العريض العميق فليس مجموع الجسم والنفس ذ الطول وعرض وعمق واما هذا بدنه فقد لکن لما وجد الجسم انضم اليه النفس فقد وجد مجموع وحسبته فقط في ضمنه فبما هذا العقل قد اشتراك بينهما ويحتمل على المركب ويعبر عنه بالجسمية لا بشرط الزيادة وبذا المعنى عرضي صادق عليه فان سمي هذا المعنى جناً فليس هو عين الجسم البتة فاذا قد بان لك امتناع تركب حقيقة واحدة من اجزاء عقلية وخارجية معا فالمركب الخارجي لا يمكن ان يتركب من اجزاء متحدة في الوجود وقد عرفت في الحاشية المتقدمة انه لا يمكن اشتراك الكثرة ولو في العقل في مرتبة ص ذات البسيط بل لا بد هناك من كثر في مرتبة الذات فاذا لا يمكن تركب البسيط من اجزاء عقلية واذا بطل التركيب من الاجزاء العقلية في المركب وكذا تركب البسيط فقد بطل التركيب من الاجزاء العقلية اية المتحدة في الوجود فاذا لا التركيب الامن الاجزاء الغير المتحدة فجزء يوجد بوجودة جزئية اخرى بوجودة اخرى فيضم الى الاول فيحصل مجموع مركب وليس بامكان صورة العقل ياخذ قدرا مشتركا بين المجموع والمادة فيجمله على المركب بتدريج مشترك بين المجموع والصورة فيجمله ايضا وليس بامكان جسا وفصل وبهذا الاعتبار يكون المادة اخذت منها بنفسه والصورة اخذت منها لفصل لا يزيله المجموع من الفصل سنة هذا ما يوجب النظر الهكري انه دم

مفتی خانہ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

الحق في الملك

مجلس

وجود الطائفة

بسم الله الرحمن الرحيم

اسماء بن عبد مناف

عبد الرحمن بن عبد الله

بالحسن محمد

1

20

الكشاف

الحمد لله

سید الشہداء

انهم قالوا هيولى العناصر مخالف هيولى الافلاك بالمهوية مع اتفاق صورها في الماهية فهيولى
 العناصر ان اخذت لا بشرط يكون جنسا والصورة فصلا ان اخذت كذلك فيلزم عموم الفصل
 من الجنس وقد منعوا ذلك الثاني ان الماهيات كما يختلف باختلاف الفصول كذلك يختلف
 الاجناس جنس العناصر مخالف لجنس الافلاك كعندنا ماخوذ من مواد مختلفة الحقائق فيلزم ان
 لا يكون الجسم حقيقة واحدة الثالث قد صرح الشيخان جنس الانسان ماخوذ من بدن وفصله من نفسه
 وقد قالوا النفس تبقى بعد خراب البدن فيلزم بقاء الفصل بدون الجنس فتأمل فيه

قوله يكون جنسا والصورة
 ان ان الجنس ماخوذ من
 المادة والفصل ماخوذ من
 الهيولى والمادة ماخوذ من
 المادة والفصل ماخوذ من
 الهيولى والمادة ماخوذ من

له قوله انهم قالوا له صعوبة هذا الاشكال كذا اشرح المحقق اجمع التركيبين قال المركب من المادة والصورة جسم غير الجسم الذي
 هو مركب من الجنس والفصل فان الاول هو الجسم بمعنى المجموع والثاني الجسم بمعنى الجوهر المتمتع والى ذهب السيد قدس سره والى
 اشارني اشرح بقوله والاول من القول بالاجتماع وقال بعض الشراح ليس الجسم حقيقة واحدة بل الجسم العنصري حقيقة
 والاجسام الفلكية حقائق تسعة وجميع كل حقيقة ماخوذ من يهولانا ويهولنا العنصران مجسم صالح لان تحصيل بصورة العنصر تجعلها
 جسما ولان تحصيل بصورة اخرى تجعلها غير الجسم ولان تحصيل بصورة ثالثة تجعلها جسما غير عنصري فان كان الموجود منها نوعا
 واحدا هو الجسم العنصري والانواع المحصلة بصورة اخرى غير موجودة فالماخوذة من الهيولى اعم مما اخذ من الصورة الجسمية لا يمكن
 وجودها في نوع مابين مفروض فان العموم المعتبر في الجنس هو هذا القدر ولما كان حقائق الهيوليات كثيرة والجوهر ماخوذ منها
 حقائق الجوهر اربعة كثيرة ويعبر عنها بمفهوم مبنية لوجدها في الخارج كانت لاني موضوع لان هناك حقيقة واحدة يعبر عنها بهذا
 المفهوم وهذا شئ عجاب فانه يلزم من ان يزيد المقولات على عشرة فان الحول صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجوهر
 شريكا كالمين وهذا كله ينبوعه القواعد الحكمية ثم مع هذا كله يبقى الاشكال كما كان فان حقائق الاجسام والكانات مختلفة وجميع
 كل ماخوذ من يهولانا لكن الماخوذ من الهيولى العناصر مخالف لماخوذ من يهولنا الفلك لكون كل من الهيوليين مختلفين بالحقيقة والماخوذ
 من الصورة الجبرية لها ليس مخالفا لماخوذ من الجبرية لافلاك لكونها متحيزين بالحقيقة النوعية فلزم عموم الفصل من الجنس وايضا
 هذا العموم على هذا التقدير عموم من وجه لانه وجد الماخوذ من الصورة الجبرية مفارقا لما اخذ من الهيولى وما اخذ من الهيولى امكن وجوده
 مفارقا عما اخذ من الصورة فقد تضاعف الاشكال وما قال هذا الفاعل ان التركيب من العاين من وجه انما يستحيل فيا ان حصل
 كل من الآخر وهما الصورة متصلة بنفسها والهيولى متصلة بها فلا استحالة فيما يقضي به العجب فان الصورة لما امكن وجودها بدون هذا
 النوع في نوع من الجسمية وهي سببية القياس اليه طائفة لان ترفع ابعادها والهيولى لما لم يكن وجودها في غيره فقد ميزها وحصلها لزم
 الاستحالة قطعا لما امكن كون يهولنا الانلاك متصلة بغير الصورة المحققة بها صرح عليها الانقلاب الى تلك الصورة الاخرى وهو خلاف
 الحقيقة المحققة ثم ان الصورة الاخرى التي يمكن ان تحصل بها في نوع الجبرية فنده الجبرية موافقة في الحقيقة للجبرية الاولى فلا تحصل لان
 مابين او غير جبرية فلو امكن متازتها امكن تجرد الهيولى عن الجبرية فبطل التزام وهو محال فلم يكن تحصلها الا في الاجسام فدل على عموم
 فاستقر الشبهة فانهم من شرح قوله قال آه فيه اشارة الى النفس باعتبار ان اعتبارها المحصل الجسم واقبارا به جوهر مجرد عالياتي
 بعد خراب البدن عند المشايخ النفس باعتبار الثاني في هذا الاعتبار نوع تحقيق غير محتاج الى الجسمية لما باعتبار الاول فقد انعدمت الفصل
 لم يكن ماخوفا منها الا ابتداء الاعتبار فلم يلزم ان ما ينفصل باعتبار لا يكون فصلا في اعتبار آخر واعلم ان يميزونه وليد فيه تأمل منه رحمه الله تعالى

قوله انهم قالوا له
 صعوبة هذا الاشكال
 كذا اشرح المحقق اجمع
 التركيبين قال المركب
 من المادة والصورة
 جسم غير الجسم الذي
 هو مركب من الجنس
 والفصل فان الاول
 هو الجسم بمعنى
 المجموع والثاني
 الجسم بمعنى الجوهر
 المتمتع والى ذهب
 السيد قدس سره
 والى اشارني اشرح
 بقوله والاول من
 القول بالاجتماع
 وقال بعض الشراح
 ليس الجسم حقيقة
 واحدة بل الجسم
 العنصري حقيقة
 والاجسام الفلكية
 حقائق تسعة
 وجميع كل حقيقة
 ماخوذ من يهولانا
 ويهولنا العنصران
 مجسم صالح لان
 تحصيل بصورة
 العنصر تجعلها
 جسما ولان
 تحصيل بصورة
 اخرى تجعلها
 غير الجسم
 ولان تحصيل
 بصورة ثالثة
 تجعلها جسما
 غير عنصري
 فان كان
 الموجود منها
 نوعا واحدا
 هو الجسم
 العنصري
 والانواع
 المحصلة
 بصورة
 اخرى
 غير
 موجودة
 فالماخوذة
 من
 الهيولى
 اعم
 مما
 اخذ
 من
 الصورة
 الجسمية
 لا
 يمكن
 وجودها
 في
 نوع
 مابين
 مفروض
 فان
 العموم
 المعتبر
 في
 الجنس
 هو
 هذا
 القدر
 ولما
 كان
 حقائق
 الهيوليات
 كثيرة
 والجوهر
 ماخوذ
 منها
 حقائق
 الجوهر
 اربعة
 كثيرة
 ويعبر
 عنها
 بمفهوم
 مبنية
 لوجدها
 في
 الخارج
 كانت
 لاني
 موضوع
 لان
 هناك
 حقيقة
 واحدة
 يعبر
 عنها
 بهذا
 المفهوم
 وهذا
 شئ
 عجاب
 فانه
 يلزم
 من
 ان
 يزيد
 المقولات
 على
 عشرة
 فان
 الحول
 صارت
 حقائق
 كثيرة
 ويلزم
 ان
 يكون
 لفظ
 الجوهر
 شريكا
 كالمين
 وهذا
 كله
 ينبوعه
 القواعد
 الحكمية
 ثم
 مع
 هذا
 كله
 يبقى
 الاشكال
 كما
 كان
 فان
 حقائق
 الاجسام
 والكانات
 مختلفة
 وجميع
 كل
 ماخوذ
 من
 يهولانا
 لكن
 الماخوذ
 من
 الهيولى
 العناصر
 مخالف
 لماخوذ
 من
 يهولنا
 الفلك
 لكون
 كل
 من
 الهيوليين
 مختلفين
 بالحقيقة
 والماخوذ
 من
 الصورة
 الجبرية
 لها
 ليس
 مخالفا
 لماخوذ
 من
 الجبرية
 لافلاك
 لكونها
 متحيزين
 بالحقيقة
 النوعية
 فلزم
 عموم
 الفصل
 من
 الجنس
 وايضا
 هذا
 العموم
 على
 هذا
 التقدير
 عموم
 من
 وجه
 لانه
 وجد
 الماخوذ
 من
 الصورة
 الجبرية
 مفارقا
 لما
 اخذ
 من
 الهيولى
 وما
 اخذ
 من
 الهيولى
 امكن
 وجوده
 مفارقا
 عما
 اخذ
 من
 الصورة
 فقد
 تضاعف
 الاشكال
 وما
 قال
 هذا
 الفاعل
 ان
 التركيب
 من
 العاين
 من
 وجه
 انما
 يستحيل
 فيا
 ان
 حصل
 كل
 من
 الآخر
 وهما
 الصورة
 متصلة
 بنفسها
 والهيولى
 متصلة
 بها
 فلا
 استحالة
 فيما
 يقضي
 به
 العجب
 فان
 الصورة
 لما
 امكن
 وجودها
 بدون
 هذا
 النوع
 في
 نوع
 من
 الجسمية
 وهي
 سببية
 القياس
 اليه
 طائفة
 لان
 ترفع
 ابعادها
 والهيولى
 لما
 لم
 يكن
 وجودها
 في
 غيره
 فقد
 ميزها
 وحصلها
 لزم
 الاستحالة
 قطعا
 لما
 امكن
 كون
 يهولنا
 الانلاك
 متصلة
 بغير
 الصورة
 المحققة
 بها
 صرح
 عليها
 الانقلاب
 الى
 تلك
 الصورة
 الاخرى
 وهو
 خلاف
 الحقيقة
 المحققة
 ثم
 ان
 الصورة
 الاخرى
 التي
 يمكن
 ان
 تحصل
 بها
 في
 نوع
 الجبرية
 فنده
 الجبرية
 موافقة
 في
 الحقيقة
 للجبرية
 الاولى
 فلا
 تحصل
 لان
 مابين
 او
 غير
 جبرية
 فلو
 امكن
 متازتها
 امكن
 تجرد
 الهيولى
 عن
 الجبرية
 فبطل
 التزام
 وهو
 محال
 فلم
 يكن
 تحصلها
 الا
 في
 الاجسام
 فدل
 على
 عموم
 فاستقر
 الشبهة
 فانهم
 من
 شرح
 قوله
 قال
 آه
 فيه
 اشارة
 الى
 النفس
 باعتبار
 ان
 اعتبارها
 المحصل
 الجسم
 واقبارا
 به
 جوهر
 مجرد
 عالياتي
 بعد
 خراب
 البدن
 عند
 المشايخ
 النفس
 باعتبار
 الثاني
 في
 هذا
 الاعتبار
 نوع
 تحقيق
 غير
 محتاج
 الى
 الجسمية
 لما
 باعتبار
 الاول
 فقد
 انعدمت
 الفصل
 لم
 يكن
 ماخوفا
 منها
 الا
 ابتداء
 الاعتبار
 فلم
 يلزم
 ان
 ما
 ينفصل
 باعتبار
 لا
 يكون
 فصلا
 في
 اعتبار
 آخر
 واعلم
 ان
 يميزونه
 وليد
 فيه
 تأمل
 منه
 رحمه
 الله
 تعالى

من المهيبة المتشخصة بنفسها في مراتب الوجود الكلي (الثاني النوع وهو المقول) المأد باللام الكلي (على)

الكثرة المتفقة بالحقيقة في جواب ما هو وكل كلى بالنسبة الى خصصها نوع حقيقي) ان كان المراد منه ما هو المشتهرين المتأخرين من الكلى مع التقييد بان يكون داخلها لا يقيد خارجا فبوعية الحقيقة بالنسبة اليه غير ظاهر كيف وحرصا الحقيقة جزأ لكونها عبارة عنها وعن غيرها الذي هو التقييد وان كان المراد الفرد الاعتباري الذي يحصله العقل بالتقييد في الحافظ النوعية صحيحة قطعا والله اعلم بالصواب وقد يقال على المهيبة المقول عليها وعلى غيرها لجنس في جواب ما هو قولاً اوياً) خير به الصنف (والاول

الحقيقة والثاني الاضائي ويدينها صوم من وجه) لتصادقهما في الانواع المركبة وتنفارق الاول من الثاني في الانواع البسيطة كالوجود وتنفارق الثاني من الاول في الاجناس المركبة كالحيونان هذا ما عليه المتأخرون (وقيل) يدينها عموم وخصوص (مطلقاً) هذا ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظراً الى مفهومها في بادي الرأي اما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو صيغ عامة بالضرورة والوجود اينية ولجنس المادة متحدان بالذات على ما عرفت ولا يرد النفس لتأطقة لاننا نقول بتجزئتها من كل وجه بل امرين يبين وله خط من الحكمية التي هي ما لها وجنسها ولا يرد العقل العشرة فاننا لا نسلم كونها انواعاً محصاة بل مراتب عقلية ومباديكية واكثانت موجودة فتوسطها في آثار الفيز كوسط الاجناس المتوسطة حولها النقطة فعلى تقدير وجودها انها بسيطة خارجاً وما هذا من نوع كيف والبساطة مطلقاً من صفات الله تعالى فلهذا انتهى لا يخفى ما فيه من الاختلاف اما اولاً فلان مسبكي كل حادث بالمادة لو سلمت فانها ليس في الحادث الزماني كما هو ايهضام مطلقاً

ما هو في هذه المهيبة ان التقييد بالمراتب الكلي (الثاني النوع وهو المقول) المأد باللام الكلي (على) الكثرة المتفقة بالحقيقة في جواب ما هو وكل كلى بالنسبة الى خصصها نوع حقيقي) ان كان المراد منه ما هو المشتهرين المتأخرين من الكلى مع التقييد بان يكون داخلها لا يقيد خارجا فبوعية الحقيقة بالنسبة اليه غير ظاهر كيف وحرصا الحقيقة جزأ لكونها عبارة عنها وعن غيرها الذي هو التقييد وان كان المراد الفرد الاعتباري الذي يحصله العقل بالتقييد في الحافظ النوعية صحيحة قطعا والله اعلم بالصواب وقد يقال على المهيبة المقول عليها وعلى غيرها لجنس في جواب ما هو قولاً اوياً) خير به الصنف (والاول الحقيقة والثاني الاضائي ويدينها صوم من وجه) لتصادقهما في الانواع المركبة وتنفارق الاول من الثاني في الانواع البسيطة كالوجود وتنفارق الثاني من الاول في الاجناس المركبة كالحيونان هذا ما عليه المتأخرون (وقيل) يدينها عموم وخصوص (مطلقاً) هذا ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظراً الى مفهومها في بادي الرأي اما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو صيغ عامة بالضرورة والوجود اينية ولجنس المادة متحدان بالذات على ما عرفت ولا يرد النفس لتأطقة لاننا نقول بتجزئتها من كل وجه بل امرين يبين وله خط من الحكمية التي هي ما لها وجنسها ولا يرد العقل العشرة فاننا لا نسلم كونها انواعاً محصاة بل مراتب عقلية ومباديكية واكثانت موجودة فتوسطها في آثار الفيز كوسط الاجناس المتوسطة حولها النقطة فعلى تقدير وجودها انها بسيطة خارجاً وما هذا من نوع كيف والبساطة مطلقاً من صفات الله تعالى فلهذا انتهى لا يخفى ما فيه من الاختلاف اما اولاً فلان مسبكي كل حادث بالمادة لو سلمت فانها ليس في الحادث الزماني كما هو ايهضام مطلقاً

له قوله خرج به نصف اه هذا مبني على انه اريد بالمهية الامر المقول خرج به الشخص لانه غير مقول بل اراد يحصل له بالحواس ولما الصنف فلكونه كليا امر مقول فيدخل في المهية فيخرج بقبيل الاوليه فان المحول عليه بالذات النوع هو الجنس محمول بالواسطة واخرج الشخص بلان الشخص ايضا قد يصير مقولا كالا لشخص المجردة لكن هذا غير فسر ان كان يريد تسليم ان المقول منه شخص يخرج بقبيل الاوليه وانما ان اريد بالمهية المقول في جواب ما هو فلان يدخل في المهية الشخص والصنف فلما جاز الى قبيل زائد فانهم ا منه

المراد باللام الكلي (على) الكثرة المتفقة بالحقيقة في جواب ما هو وكل كلى بالنسبة الى خصصها نوع حقيقي) ان كان المراد منه ما هو المشتهرين المتأخرين من الكلى مع التقييد بان يكون داخلها لا يقيد خارجا فبوعية الحقيقة بالنسبة اليه غير ظاهر كيف وحرصا الحقيقة جزأ لكونها عبارة عنها وعن غيرها الذي هو التقييد وان كان المراد الفرد الاعتباري الذي يحصله العقل بالتقييد في الحافظ النوعية صحيحة قطعا والله اعلم بالصواب وقد يقال على المهيبة المقول عليها وعلى غيرها لجنس في جواب ما هو قولاً اوياً) خير به الصنف (والاول الحقيقة والثاني الاضائي ويدينها صوم من وجه) لتصادقهما في الانواع المركبة وتنفارق الاول من الثاني في الانواع البسيطة كالوجود وتنفارق الثاني من الاول في الاجناس المركبة كالحيونان هذا ما عليه المتأخرون (وقيل) يدينها عموم وخصوص (مطلقاً) هذا ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظراً الى مفهومها في بادي الرأي اما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو صيغ عامة بالضرورة والوجود اينية ولجنس المادة متحدان بالذات على ما عرفت ولا يرد النفس لتأطقة لاننا نقول بتجزئتها من كل وجه بل امرين يبين وله خط من الحكمية التي هي ما لها وجنسها ولا يرد العقل العشرة فاننا لا نسلم كونها انواعاً محصاة بل مراتب عقلية ومباديكية واكثانت موجودة فتوسطها في آثار الفيز كوسط الاجناس المتوسطة حولها النقطة فعلى تقدير وجودها انها بسيطة خارجاً وما هذا من نوع كيف والبساطة مطلقاً من صفات الله تعالى فلهذا انتهى لا يخفى ما فيه من الاختلاف اما اولاً فلان مسبكي كل حادث بالمادة لو سلمت فانها ليس في الحادث الزماني كما هو ايهضام مطلقاً

كيف هو خلاف ما هم عليه دعوى الضرورة غير مسموعة وأما ثانيا فلان ذلك يؤدي الى التسلسل المحال وبينا انه
 ان المادة لا تكون واجبة بالذات بل ممكنة فيكون حادثا بالذات ولا بد لها من مادة وهي ايضا كذلك وهكذا
 الى ما لا يتناهى ولما ثالثا فلان المادة المطلقة في تلك المسئلة اعم من المادة المقومة فانهم قالوا فيها
 ان كان الحادث صورا فالمادة الهيولى وان كان عرضا فالمادة الموضوع وان كان نفسا فالمادة البدن فقولهم
 لجنس المادة متحدان غير سيديد وأما رابعا فلان جنسية الجسم للنفس يوجب تركيبها في الخارج
 وكونها جساما في حد الذات لكلا الكل جساما ويلزم غذاها باغذاء الجسم ضرورة انتفاء الكل عند
 انتفاء الجزء وكل ذلك خلا التحقيق وخلاف ما تقر في مدارك الحكماء بقوله ولا يراد النفس لانتفاءه لئلا ينشأ

سؤاله كيف وهو خلاف ما هم عليه قال بعض الاشراح انهم استدعوا على لزوم المادة للحادث بان الحادث حال العدم ليس واجبا ولا متمنا فهو ممكن
 ولا يقوم امكانه بالمعدوم لان المعدوم لا يكون له صفة فلا بد من امر آخر يقوم به الامكان لا يكون اجنيا من الحادث بل متعلق وهو المادة قال
 هذا الاشراح ان تم ثابته ماداه المضاف له لكن الظاهر عدم تمامه لان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا تحصيليا فينتقض به
 تحقيقة سالبه فلا يستدعي وجوده وشوؤه ولنا ان منظر اولنا انه بل ينفع ماداه المصنوع ثانيا نظرا بل يتم ايراد هذا الشارح ثم نظرا بل يتم
 الوجود اما الاول فانه لا ينفع المضاف الحادث الذاتي لم يكن له عدم في الواقع حتى ياتي في ثبوت الصفة فان قلت ليس الامكان صفة متقدمة
 على الوجود لانه ملته فالعدم الذي لفي مرتبة الذات يقارن امكانه فقلت العدم عدان عدم في مرتبة الذات وحاصلا يرجع الى سلب الوجود المتعبد
 يكون في مرتبة الذات وهذا غير متناقض الوجود والاتصاف بالصفة الشبوية والآخر لطلان الذات عن الواقع وهذا ليس ثابتا لاصلا انما له هذه الحشية
 لولم يفد الجاهل لما ثبت للمهتدي في الواقع وتقدم الامكان على الوجود ليس تقدما انفكا كيا بل معنى ان العقل اذا اعتبر الاتصاف في الوجود لم يكن له
 تحليل اناء واستحالة اتصاف الوجود بشئ تحليل الفارضية وبزغير بمرئي هذا بخلاف الحادث الازاني واما الثاني فالظاهر انه لا يتم لان الامكان
 ليس سلبا بسيطا لضرورة الوجود والعدم ولا يجمع اتصاف المتعبد لان السلب يصدق بعدم الموضوع والموضوع بينهما معدوم بل هو سلب
 الضرورة بثبوت المحمول وسلبه وبذاتي قوة تعقيد بموجب وسالب فلا بد لهذا الامكان من مصدره ثبوتي وليس هو الحادث لعدمه وكون الامكان
 صفة ثبوتية لانه كون الماهية موجودة بالامكان اى بحيث لا يكون هذا الوجود ضروريا له ولا سلبه بل امر اخر وهو المادة واما الثالث فالظاهر
 انه لا يتم لانا نقول ان اريد يكون الامكان ثابتا حال العدم ان هذا المفهوم ثابت له فمنوع كيف والمعدوم لا شئ محض لا يصلح لوقوعه
 موضوعا لموجبه صلواته ولا ينفع وجود المادة ايضا لانها ليست موضوعا وان اريد به جهة القضية فغاية ما لزم ثبوت الوجود بالامكان هذا
 لا يستدعي ثبوت الموضوع بل المعدوم يتصف بهذا النحو من الاتصاف كيف والموجبة المكنة انما يستدعي الموضوع بالامكان ونقد العلم
 ان المعدومات اى حالتها لان تبدلت ويخرج في معتبة الايضية في فاتها فيمكن عن تقريرها الذي يحصل من الجاهل بل من تقريرها بهذه
 القضية المكنية لان هناك صفة ماعنه بالنفس حال العدم حتى يطلب لها مادة وهما من الكلام في تحقيق ما يفتنى ذكره اسلم الاطباء
 الذي ميل الطلاب فاستدركناه ١٢ منهج

سؤاله قوله الخ من المادة المتحدة غير سيديد لانه غلط مشترك الاسم فان اسم المادة مشترك بين النفس الماخوذ بشرط لا بد من الجوهري
 المحال للقوة والاستعداد واللا بد من ذلك المستند هذا دون ذلك والذي ينفع ههنا هو ذلك دون هذا ١٢ منهج

سؤاله قوله
 كيف هو خلاف ما هم عليه
 دعوى الضرورة غير مسموعة
 وأما ثانيا فلان ذلك يؤدي الى التسلسل المحال
 وبينا انه
 ان المادة لا تكون واجبة بالذات بل ممكنة فيكون حادثا بالذات ولا بد لها من مادة وهي ايضا كذلك وهكذا
 الى ما لا يتناهى
 ولما ثالثا فلان المادة المطلقة في تلك المسئلة اعم من المادة المقومة فانهم قالوا فيها
 ان كان الحادث صورا فالمادة الهيولى وان كان عرضا فالمادة الموضوع وان كان نفسا فالمادة البدن فقولهم
 لجنس المادة متحدان غير سيديد
 وأما رابعا فلان جنسية الجسم للنفس يوجب تركيبها في الخارج
 وكونها جساما في حد الذات لكلا الكل جساما ويلزم غذاها باغذاء الجسم ضرورة انتفاء الكل عند
 انتفاء الجزء وكل ذلك خلا التحقيق وخلاف ما تقر في مدارك الحكماء بقوله ولا يراد النفس لانتفاءه لئلا ينشأ
 سؤاله كيف وهو خلاف ما هم عليه قال بعض الاشراح انهم استدعوا على لزوم المادة للحادث بان الحادث حال العدم ليس واجبا ولا متمنا فهو ممكن
 ولا يقوم امكانه بالمعدوم لان المعدوم لا يكون له صفة فلا بد من امر آخر يقوم به الامكان لا يكون اجنيا من الحادث بل متعلق وهو المادة قال
 هذا الاشراح ان تم ثابته ماداه المضاف له لكن الظاهر عدم تمامه لان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا تحصيليا فينتقض به
 تحقيقة سالبه فلا يستدعي وجوده وشوؤه ولنا ان منظر اولنا انه بل ينفع ماداه المصنوع ثانيا نظرا بل يتم ايراد هذا الشارح ثم نظرا بل يتم
 الوجود اما الاول فانه لا ينفع المضاف الحادث الذاتي لم يكن له عدم في الواقع حتى ياتي في ثبوت الصفة فان قلت ليس الامكان صفة متقدمة
 على الوجود لانه ملته فالعدم الذي لفي مرتبة الذات يقارن امكانه فقلت العدم عدان عدم في مرتبة الذات وحاصلا يرجع الى سلب الوجود المتعبد
 يكون في مرتبة الذات وهذا غير متناقض الوجود والاتصاف بالصفة الشبوية والآخر لطلان الذات عن الواقع وهذا ليس ثابتا لاصلا انما له هذه الحشية
 لولم يفد الجاهل لما ثبت للمهتدي في الواقع وتقدم الامكان على الوجود ليس تقدما انفكا كيا بل معنى ان العقل اذا اعتبر الاتصاف في الوجود لم يكن له
 تحليل اناء واستحالة اتصاف الوجود بشئ تحليل الفارضية وبزغير بمرئي هذا بخلاف الحادث الازاني واما الثاني فالظاهر انه لا يتم لان الامكان
 ليس سلبا بسيطا لضرورة الوجود والعدم ولا يجمع اتصاف المتعبد لان السلب يصدق بعدم الموضوع والموضوع بينهما معدوم بل هو سلب
 الضرورة بثبوت المحمول وسلبه وبذاتي قوة تعقيد بموجب وسالب فلا بد لهذا الامكان من مصدره ثبوتي وليس هو الحادث لعدمه وكون الامكان
 صفة ثبوتية لانه كون الماهية موجودة بالامكان اى بحيث لا يكون هذا الوجود ضروريا له ولا سلبه بل امر اخر وهو المادة واما الثالث فالظاهر
 انه لا يتم لانا نقول ان اريد يكون الامكان ثابتا حال العدم ان هذا المفهوم ثابت له فمنوع كيف والمعدوم لا شئ محض لا يصلح لوقوعه
 موضوعا لموجبه صلواته ولا ينفع وجود المادة ايضا لانها ليست موضوعا وان اريد به جهة القضية فغاية ما لزم ثبوت الوجود بالامكان هذا
 لا يستدعي ثبوت الموضوع بل المعدوم يتصف بهذا النحو من الاتصاف كيف والموجبة المكنة انما يستدعي الموضوع بالامكان ونقد العلم
 ان المعدومات اى حالتها لان تبدلت ويخرج في معتبة الايضية في فاتها فيمكن عن تقريرها الذي يحصل من الجاهل بل من تقريرها بهذه
 القضية المكنية لان هناك صفة ماعنه بالنفس حال العدم حتى يطلب لها مادة وهما من الكلام في تحقيق ما يفتنى ذكره اسلم الاطباء
 الذي ميل الطلاب فاستدركناه ١٢ منهج

وفي هذا الدليل دقائق

له قوله وفي هذا الدليل دقائق أه الغاير ان المراد في الدليل بالعروض الحلول والحل بالاستتقاق ويدل عليه الترويد من الاتصاف بالوجود والاتصاف بالعدم فان عدم نقيض الوجود باقبارا حل بالاستتقاق لا باقبارا حل بالواجبة فلا يصح اخذ الاتصاف بمعنى الحل بالمعاني ولا القدر المشترك من الاجزاء المأخوذة في الدليل فالغاير ان المراد بها احسنها خارجية وهذا الدليل لا يبطال التركيب الخارجي دون الذي فانه لا يمتنع ان لا يلزم من اتصاف الشيء بشئ اتصافه بجزء الذي يمتنع فلا يلزم من الاتصاف بالوجود والاتصاف بجزء الذي يمتنع حتى يزعم عرض الشيء لنفسه كانه قال بعض الاجلة وتحقيقه ان استحصال انما هو عرض الشيء استقلالاً لنفسه اما في معنى شئ آخر غير استحصال فلما لا يلزم بالاجزاء احسنها الخارجية يلزم هذا المعنى المستحيل فان عرض الشيء المركب التمايز الاجزاء لا يعقل الا بعرض الاجزاء استقلالاً فان الاجزاء مستقلة في الوجود فمعرضها لا يكون الا استقلالاً واما الاجزاء الذمينة فغير مستقلة في الوجود والعرض انما الوجود والامر الواحد ذلك الواحد نفس الفصل ونفس الجنب الفصل والجنس لا عرض لها استقلالاً للاتصاف بالاجزاء بالوجود لا يلزم من الاتصاف الاجزاء بامر متحد مما لا استحالة فيه فمعرض الشيء لنفسه استحصال انما يلزم اذا كان المراد بالاتصاف بالاجزاء الخارجية فمقصوده ان اتصاف الشيء بالشيء لا يستلزم الاتصاف بالاجزاء الذمينة استقلالاً لا مع اندفاع ما يترأى وردده من ان كيف يصح ان لا يكون الاتصاف بالشيء مستلزماً للاتصاف بالاجزاء الذمينة فالاجزاء الذمينة متحدة ذاتاً ووجوداً والاتصاف به اتصاف بها وكيف يجوز عاقل اتصاف الجسم بالسبب اوس دون اتصافه بالكون وناقض البصر وانفع ايضا مخالفة لما حقق الشيخ ان القول بقول علمي يقال قول في على يقال عليه القول عليه يقول ثم ان ارادة الاجزاء الخارجية ظاهرة عند ارادة الحلول والحل بالاستتقاق بالعروض والاتصاف لا يصح القول في الاجزاء الذمينة بانها معرضة لشيء او لنقيضه فان بذراع الوجود المخالفة في نفسه كما لا يخفى على من اراد في مسكنه ثم اذا اريد بالاجزاء الاجزاء الخارجية فلا يوجب الايراد المذكور في الحاشية ثم اورد على الدليل بارتقاء وجود الاول لا سلم ان الجزء لا يكون عارضة لنفسه فان عرض الشيء لنفسه غير مستحيل الا ترى الكلية عارضة للكلية والوحدة للوحدة الثاني الوجود غير عارض اصلاً بل وجود كل شئ عينه موجودات الاجزاء لنفسها ووجودها بكل تنافية بالتحقق بما على ما نقل عن الشيخ الاشعري ان الوجود ونفس الحقائق ومانع متحدة اثبات تتحد ان الاجزاء متصفة بالعدم ولا تجمع التقيضين فان عدم الوجود استلزم عدم الوجود وهو في ذاته من المقولات الثانية غاية ما يلزم اتصاف الشيء بنقيضه ولا استحالة فيه انما الاستحالة في محلهما على ثلث ارجاء اولها انه لو تم ما صرح تركيبه في الكليات المعطوكة التركيبات لبعض الاجزاء عن الثاني والارجح بان الكلام في الوجود مطلق وهو كونه موجوداً وذهنياً من الموجودات ولو اتصف بالعدم صار من المقدرات فيلزم كون الوجود موجوداً واحداً معاً وهو اجتماع التقيضين وهذا لا يلزم في سائر المركبات فانما تتخاريفها ان اجزاء الوجود متحدة لعدم الدار وليس بالدارية الكليات بالمتصفة بالاجزاء غير لازم فلا يتصف الدار بكونها ليس داراً فمعرض الشيء لنفسه ولا اجتماع التقيضين دفع الثاني بالبنار على الاشتراك ودرج بعض الاجلة الاول بان معرض الشيء لنفسه ضرب استحصال وقرب جائزاً اما الضرب الجائز فلا يكون فيه بين العارض والعرض تناسل اعتباري كما في الوقت فان العارض هناك حصته منها وكذا الكلية والمفوضية والفرع يستحيل ان يكون فيه بين العارض والعرض تناسل اعتباري كما في الوقت لان المقدم المستحيل لان العرض بجزء والعارض اي جزءه باوجوده وانت لا يذرب عليك ما لا يريد من الترويد في الاستدلال ان اريد ان اجزاء الوجود يعرض لجهة من الوجود او العرض فمعرضها ان العرض حصته وتقول عرض حصته من الوجود انما يستلزم عرض حصته لجزءه فان تعين الكل من دون تعين الجزء غير منقول فغاية لازم عرض حصص الاجزاء لانفسها وهذا ضرب من مساو وان كانت حبيبة الجزء مشتركة بين العارض والمعرض فلا يقع في التنازع باقبارا كون العارض حصته وان اجزاء الوجود لا يعرض لها الوجود من غير تعين اوس عدمه ففعل التشتيق غير عارض لجزءه ان يعرض حصته الوجود فانهم هذا كلان كان الكلام في الاجزاء الخارجية

منه في الدليل

منه في الدليل

ولحقنا انه ان اريد بساطة الوجود المصدري المبدئي التصو فغنية عن البيان وان اريد بساطة الحقيقة
فتمشكك جدا الا اذا ثبت اشتراكه فحينئذ يتم هذا الدليل والله اعلم بالصواب اذا ثبت ان لا احسن له

واريد بالعرض المولود المحل للاشتقاق بقى الكلام في انه بل يصح ارادة الاجزاء الذنبية كما ستمع يا ترى عليك قال بعض الاجزاء انه يصح ارادة
الاجزاء الذنبية مع كون تشييق باعتبار المحل فالاجزاء اما ان يحل عليها الوجود في محل عليها الاحسن اذ فيلزم محل الشيء على نفسه المحل باعتبار
الاستحالة لان لا يحل فلا يبقى الاجزاء الذنبية اجزاء ذنبية وان شئت قلت يلزم اجتماع النقيضين لان المفروض ان الاجزاء العقلية
محل الكل عليها وقد فرض في الشق الثاني عدم المحل فلزم اجتماع النقيضين لا يظهر لاستحالة المحل المتعارف وهو الا ان يقال ان محل
الشيء على نفسه محلا كما لا بعد قيام المبدأ صحيح وبدونه مستحيل وبهنا يلزم الثاني لان اجزاء الموجود محمولة على الوجود بالمحل اذا تيسر
فبقي محمول من ان قيام المبدأ والوجود لو كان محمولا على الاجزاء يكون محلا ايضا من دون قيام المبدأ اذ لا مبداء له ومن الضروريات ان اول
اذا كان محمولا على الثاني بنظره الا ان لا يكون كذلك بحسب محل الاول على الثالث بذلك النمط فالاجزاء محمولة على نفسها محلا
شأنها من دون عرض المبدأ وبمستحيل فان قلت بل تصور مثل ما ذكر في عرض الشيء نفسه هنا قلت لا يصح فان الواحد من حيث هو
يصدق على نفسه محلة قداية والموضع والمحمول واحد من تغاير اصلا هذا غاية التقرير وبعد بقي لي فطر من وجوب الاول انه لو تم هذا البناء
لم يصح تركيب ذهني اصلا فان كل مركبة بنى يمكن ان يقال فيه انه يحل على الاجزاء والاجزاء محمولة عليه فيلزم محل الاجزاء على نفسها محلا
الاولا يحل على ما تبقى من الاجزاء الذنبية اجزاء ذنبية والثاني تبعية مقدمة هي ان الاجزاء العقلية لا يشتد عليها صحة محل الكل على مفاهيمها كيف
وجب هذا المكان كل جزو ذهني متكرر النوع وهو باطل بل الذي يحسب فيها صحة محل الكل عليها بالمحل العقلي المحصور وهو المحل على افرادها بخلاف
الخارجية فان قلت ليس محل مفاهيم الاجزاء العقلية على طبيعة الكل فوجب محل طبيعة الكل على مفاهيم الاجزاء قلت لا يلزم منها كيف ومحل
مفاهيم الاجزاء على طبيعة الكل فنعقد قضية ولا مكس لها بل انما ينكس اذا اعتبر محلا على افرادها ان كل واحد لا يلزم العمل الكل على افرادها فمفاهيم
الاجزاء واذ اتممت المقدمة نقول ان اريد في التردد عين الاستدلال ان الوجود يحل على مفاهيم الاجزاء ام لا فالحق ان الشق الثاني في القول لا يثبت
وهذا لا ينافي عقلية الاجزاء وانما ينافي لو لم يحل على افراد الاجزاء ولا يلزم اجتماع النقيضين ان اريد ان يصدق على افراد الاجزاء الذنبية سلام لا فالحق
ان يصدق عليها كناية ما يلزم محل الاجزاء على افرادها من دون قيام المبدأ وهذا غير مستحيل فان افراد الاحسن اذ هي بعينها افعالها
والكل ذاتي فالاجزاء ذاتية لها ولا تحتاج محل الذاتيات الى قيام المبداء من ههنا الفهم لك فساد ما لو استدلل بان الاجزاء العقلية للوجود
لا يحل عليه الوجود فيكون نوعا ذاتيا لها لان افراد الوجود ليست الاحصائية لا يحل فلا يبقى الاجزاء العقلية اجزاء عقلية فانهم قد وقع نوع
من الاطباح من قولهم الحق انه ان اريد بالوجود المصدري آه واما ما يتبعه الدليل في الوجود الحقيقي على تقدير الاشتراك
فان الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء هو مطابق محل الوجود الواقعية ام موجود في الايمان البتة ولو كان كذلك فالاجزاء ولا يكون غير متجانسة
بل منتبهي الى اجزائها بسيطة فتلك الاجزاء لما متعقبة بالوجود فالوجود عارضة له انما يتجسس اجزاء فيلزم ان يكون الاجزاء عارضا لنفسه فالجزء كل منكر النوع
كل منكر النوع فهو اعتبارا فالاجزاء الوجود اعتبارية فالوجود الذي هو الكل اعتباري ههنا لان الكلام في الوجود الحقيقي قد ابا بعض اجزاء بان يكون
العارض اجزاء الوجود كالمجرد المعروض في لا يكون الوجود عارضا له وهذا هو المعنى نقولهم فلا يكون العارض تجارعا عارضا وما متعقبة بالعدم فالجزء
انها موجودة لانها اجزاء الوجود الذي هو الوجود الحقيقي فلزم اجتماع النقيضين وان شئت قلت اذا كان الاجزاء اعدادا فالوجود معدوم مع
كونه موجودا ههنا اذا كان الوجود الحقيقي مشتركا واما اذا كان متعددا فلا يتم الدليل لاننا نحتاج ان اجزاء الوجود موجودة بوجوهها فكل جزء
اي انفس تلك الاجزاء بل لا يصح الدعوى الا ان يدعى ان كل ما يلحق عليه الوجود بسبب فانهم من منكر

وانه يصح ان لا يكون محلا على نفسه

لا فصل له فكل ما له فصل له جنس كل فصل يميز عن المشاركات الجنسية (فان ميزانية عن مشاركات
 الجنس له قريب فاقرب اكانا ناطق للانسان لا يميز عن مشاركات الجنس (البعيد فبعيد) كالحساس
 للانسان وكل فصل بعيد لمية فهو قريب لجنس من اجناسه (وله نسبة الى النوع بالتقويم والدخول
 فيه فليس من مقوما وكل مقوم للعاني) نوعا كان او جنسا (فهو مقوم للسافل) لان جزء الجزء جزء
 (ولا عكس كليا) اي ليعر كل مقوم للسافل مقوما للعالي اذ ربما يكن مقسما له (وله نسبة
 الى الجنس بالتقسيم) الى النوعين (فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي) اذ مقسم
 الاخص مقسم لاعم (ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم) متر لزل بين ان يكون هذا الحقيقة
 او تلك (لا يتحصل الا بالفصل) وهذا يتقدم معه (فهو صلة) تامة (له) اي لتحصله فلا يرد انهما
 متحدان فكيف العلي وفيه فاقية قال بعض الاجلة من المتأخرين انهما متغايران حال كونهما مادة و
 صورة فالعلية صحيحة هذا مع التوقف على التلازم لا يفيد الاعلية ناقصة فلا يعم بعض التفريعات
 الآتية (فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل) بان يتركب مهية من جزئين بينهما عموم من وجه
 فيكون كل منهما جنسا مشتركا فيهما وفي مهية اخرى وفصلا ميزانها بالنسبة الى مهية لا يوجد فيها والا
 لزم الدور وقد تقدم فاقية قال بعض الاجلة قد تغر ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل
 لجنس جنسا للفصل يلزم ان يكون كل منهما عرضا عاما للآخر وهو ظاهر الفساد ولا يخفى فاقية فان الكليين
 الذين بينهما عموم وخصوص من وجه كل منهما عرض عام للآخر فلا فاقية ولعل كلامه وجه المستحصل
 له قوله وفيه فاقية وجوان الفصل تسمى الجنس فاما وجود ذات الفصل الجنس واحدة فمما حصل ان يحصل اذ لا يصح عليه احد هما للآخر
 فانه ^س قوله فلا يصح بعض التفريعات الآتية آه وهذا لان بني التفريعات على امتناع تعدد المعلول لحد واحد وهذا انا يصح في السلة التامة فاقم
^س قوله فلا يكون فصل الجنس جنسا له قال الحق الزواني لما تبين ان التركيب الحقيقي بالحقيقة انما يكون في المادة بصورة وان الجنس هو المادة
 الماخوذة لا بشر شي لفصل هو الصورة كذلك سهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة فخصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل في امتناع
 رجلين في صوتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركيب الماهية من جزئين غير متماثلين الى غير ذلك انتهى واذا اهل جنسان في مرتبة فلا يكون فصل
 لجنس جنسا لفصل الجنس فلا يكون جنسا اذا كان التركيب من امرين بينهما عموم من وجه فاما جنسان بنا على ما قال هذا الحق قيل لو كان في فصل
 لجنس جنسا لزم كون كل من الامرين مادة وصورة وانما الميزة به عليك ان امتناع وجود امرين في صورتين يكون صورة المادة مادة للمادة
 عالم فم على استقامتها واصل نعم قالوا في الاجسام الماتية مادة واحدة بصورتين لم يميزوا ذلك بديل مع ان المادة بينهما اعم من امة الجسم وكل
 الصورة فمستند لا ينفخ البتة على التلازم ايضا فاقم ^س منه رساله تواله

قوله الجنس
 بالانسان
 الفصل له
 فاقية
 وجوان
 الفصل
 تسمى
 الجنس
 فاما
 وجود
 ذات
 الفصل
 الجنس
 واحدة
 فمما
 حصل
 ان
 يحصل
 اذ
 لا
 يصح
 عليه
 احد
 هما
 للآخر
 فانه
 س قوله
 فلا
 يصح
 بعض
 التفريعات
 الآتية
 آه
 وهذا
 لان
 بني
 التفريعات
 على
 امتناع
 تعدد
 المعلول
 لحد
 واحد
 وهذا
 انا
 يصح
 في
 السلة
 التامة
 فاقم
 س قوله
 فلا
 يكون
 فصل
 الجنس
 جنسا
 له
 قال
 الحق
 الزواني
 لما
 تبين
 ان
 التركيب
 الحقيقي
 بالحقيقة
 انما
 يكون
 في
 المادة
 بصورة
 وان
 الجنس
 هو
 المادة
 الماخوذة
 لا
 بشر
 شي
 لفصل
 هو
 الصورة
 كذلك
 سهل
 كثير
 من
 المطالب
 مثل
 امتناع
 جنسين
 في
 مرتبة
 فخصلين
 في
 مرتبة
 وعدم
 تعدد
 الفصل
 في
 امتناع
 رجلين
 في
 صوتين
 في
 مرتبة
 واحدة
 ومثل
 امتناع
 تركيب
 الماهية
 من
 جزئين
 غير
 متماثلين
 الى
 غير
 ذلك
 انتهى
 واذا
 اهل
 جنسان
 في
 مرتبة
 فلا
 يكون
 فصل
 لجنس
 جنسا
 لفصل
 الجنس
 فلا
 يكون
 جنسا
 اذا
 كان
 التركيب
 من
 امرين
 بينهما
 عموم
 من
 وجه
 فاما
 جنسان
 بنا
 على
 ما
 قال
 هذا
 الحق
 قيل
 لو
 كان
 في
 فصل
 لجنس
 جنسا
 لزم
 كون
 كل
 من
 الامرين
 مادة
 وصورة
 وانما
 الميزة
 به
 عليك
 ان
 امتناع
 وجود
 امرين
 في
 صورتين
 يكون
 صورة
 المادة
 مادة
 للمادة
 عالم
 فم
 على
 استقامتها
 واصل
 نعم
 قالوا
 في
 الاجسام
 الماتية
 مادة
 واحدة
 بصورتين
 لم
 يميزوا
 ذلك
 بديل
 مع
 ان
 المادة
 بينهما
 اعم
 من
 امة
 الجسم
 وكل
 الصورة
 فمستند
 لا
 ينفخ
 البتة
 على
 التلازم
 ايضا
 فاقم
 س منه
 رساله
 تواله

ولا يكون تشي واحد فصلان قريبان) ولا يلزم توابع العلة المستقلة على معلول واحد وان كان
في اعطاء الفصل وربما يقربا بانه ان كفى كماله في تحصيله نوعا فيلزم الاستغناء عن الذاتي وال
فيكون مجموعهما فصلا واحدا وهذا انما يتم لو كان الفصل عبارة عن التميز التام والا فلا يخفى ما فيه
ولا يقوم الفصل (الا نوعا واحدا) اذا لم يكن اعتباريا ولا لكان الشئ لو اوجد له لا مريم وهما
جنساه (ولا يقارن الاجنسا واحدا) فيحصله نوعا حقيقيا غير اعتباري لما مر وفضل انما هو
والا لكان المعلول اقوى من العلة والعرض مبهم محتجج في تحصيله الى الغير فكيف يكون مقوما اخر اذ
للإشراقية اعلم انهم قالوا الصور النوعية للجواهر عرض وقد تقدم ان الصور تلك فصولا فيلزم القول
بغيرضية الفصل لانه ان قيل لم لا فهم لم يصحوا بذلك ثم اعلم ان الحق مع الاشراقية فان مواد المركبات
العنصرية غير محتاجة الى صوفا كيف محال صوفا ليست الا العناصر الاربعة الباقية الصوفا الموجبة ليدورها والى
الا كما هو هذا اذا اختلج المحل اليه لم يقولوا بعلية الفصل للجنس حتى يلزم كونها اضعف منه بل قالوا للجزء
الاخص فضلا ولا اعم جنسا سواء كان الاخص مقوما له ومقوما منه والمشاؤون قالوا اذا كان الاعم مقوما
للاخص لا يلزم منها هبة حقيقية وذلك كما لا دليل عليه هذا والله اعلم بالصواب وهذا شك مشهور
من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او تحتها
والاقل يا طل) والا فلا يكون هبزا وايضا لا اعم من الشئ والموجود فتعين الثاني (فهو منفصل)
متنازع عن المشاركات) في ذلك العام (يفصل) اخر لان الانفصال لا يكون الا بما يكون هبزا
وهكذا الكلام في غير فاذن لكل فصل فصل في تسلسل) فيلزم تركيب الهبة من امور غير متناهية
والاستحالة على تقدير التلازم بين التركيبين ظاهر لحيوان البراهين واما على تقدير نفية فلم
يدل دليل عليها وربما يستدل بانه لو جاز تركيب هبة من امور غير متناهية لاستحالة ادراكها والتد
باطل ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد استحالة الادراك بالكتبة جميع اجزائه تفصيلا في بطلان التالي منوع
ولا فلا لامة منوعة قطعاً وحده لان انفصال كل مفهوم عن المشاركات في لا اعم بالفصل و
انما يجب لو كان ذلك العام مقوما له وذا متنازع فان الفصل بسيط

وهناك شك مشهور في وجهين
الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او تحتها
والاقل يا طل) والا فلا يكون هبزا وايضا لا اعم من الشئ والموجود فتعين الثاني (فهو منفصل)
متنازع عن المشاركات) في ذلك العام (يفصل) اخر لان الانفصال لا يكون الا بما يكون هبزا
وهكذا الكلام في غير فاذن لكل فصل فصل في تسلسل) فيلزم تركيب الهبة من امور غير متناهية
والاستحالة على تقدير التلازم بين التركيبين ظاهر لحيوان البراهين واما على تقدير نفية فلم
يدل دليل عليها وربما يستدل بانه لو جاز تركيب هبة من امور غير متناهية لاستحالة ادراكها والتد
باطل ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد استحالة الادراك بالكتبة جميع اجزائه تفصيلا في بطلان التالي منوع
ولا فلا لامة منوعة قطعاً وحده لان انفصال كل مفهوم عن المشاركات في لا اعم بالفصل و
انما يجب لو كان ذلك العام مقوما له وذا متنازع فان الفصل بسيط

عنها بل في التألف الموجب للامكان هو الاول لا الثاني فتأمل فيه ومن حل كلام المصنف عليه فقد
 لا لا يرى انه يستلزم المحال بالذات وهو واضح ههنا والمستلزم للمحال محال فلا يكون مستلزما فتدبر ما
 اعلم انه قد اشتهر هذه المقدمة واستدل عليها بانها لو استلزم الممكن محالا بالذات لا يمكن
 انفكاك المزوم عن اللازم لان الممكن المزوم غير آي عن قبول الوجود لا مكانه والمحال
 اللازم ياباه وترد عليه ورواها ظاهر ان الانفكاك انما يلزم لو كان اللازم محالا بالنظر الى المزوم
 وهو عنصر واستحالة الوجود بالذات لا ينافي الامكان بالنظر الى تغيير الوجود بالنظر اليه ايضا لو كان
 الامر كما هو المشهور لما جاز كون كل ممكن معلولا للواجب الا فتدبر الممكن يستلزم محالا بالذات وهو
 عدم الواجب واجيب ثمة بان عدم المعلول انما يستلزم عدم علوية الواجب لعدم ذاته الا بالعرض
 ولا يخفى ما فيه فان جاعلية تعالى ضرورية له وعدمها محال لان الواجب واجب مع جميع
 جهاته على ان عدم معلوله تعالى يستلزم عدم العلوية وهو يستلزم عدم ذاته تعالى عنه لان
 انتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزوم وايضا يستلزم عدم العلوية عدم العلة فهو مستلزم له
 وان كان مكافئة وانكار مسلم مبرهن وثمة بان عدم المعلول انما يستلزم عدم العلة لا منتزعا بالواجب
 اما بالنظر الى ذاته فكلاهما يستلزم المستلزم للمحال ان كان بالنظر الى ذاته ولا يخفى ان
 عدم المعلول مزوم لوصف للعلوية وهي مزوم جاعلية عدم الواجب هي مزومة لنفس عدم
 لان وصف لجاعلية ضروري لما هو جاعل كما نص عليها الشيخ فلزم ان يكون عدم المعلول الممكن
 مزوما لعدم الواجب المحال فانقلت فعلى هذا لا يكتفى المحال لازما للممكن بالذات بل بالعرض ولا خفي
 فيه قلت لا بل بالذات انما الوسائط وسائط في الثبوت على ما يشهد به الضرورة وايضا شئ من
 الوسائط محال بالذات او كلها ممكنات وعلى كلا التقديرين استلزام الممكن للمحال اما على الاول
 فلان الممكن يستلزم الوسائط المحالة واما على الثاني فلان الوسائط الممكنة استلزمت محالا
 وبعضهم يصعب هذا الايراد خصوصا وقالوا المستلزم للمحال انما يصح محالا ان العريضة بينهما تقدم
 وناخر كما استلزام عدم انقسام الحكيم بالذات لا انقسامه وليس هذا تخصيصا بالتخصيص العلم

قوله فيكون محال ان يكون
 لا يتم من اوله
 قوله فيثبت ان لا يكون
 لا يوجب اذ لا يثبت
 في نفسه
 قوله فيثبت ان لا يكون
 ان لا يكون لا يستلزم ان لا يكون
 محال

لأنه بضم الثلاث يتحقق الرابع وهكذا يتحقق الخامس (لأننا نقول الرابع مراعاتاً لثانيه
 حصل باعتبار شئ واحد) وهو كل واحد من الاثنين (مرتين) مرة بنفسه ومرة في ضمن
 المجموع وكلها كذلك فهو اعتباري اذ لو كان موجوداً في الأحياء كان جزء المتكرر مقدماً عليه
 بنية لكن جزء الله ومرة بمرتين لكن جزءه جزء فيلزم ان يكون موجوداً بوجودين وهو محال فان قلت
 الطويل جزء مكرر الجسم مكرر قلت هو مكرر بوجدتها المهمة والله اعلم بالصواب واذا قصد هذا
 فنقول تلك الامور اعتبارات (والسلسلة في الاعتباريات منقطعاً بانقطاعه) اي بانقطاع الاعتبار فلم
 يلزم تحقق امور غير متناهية (فافهم) وكن على بصيرة وتوكل على الله تعالى فإنه اعلم بالصواب الكل
 الرابع الخاصة وهي الكل (الخاتمة) عن حقيقة افرادها (المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية)
 كالكتاب (او جنسية) كالماشى وقد يخص باسم الحقيقة وقد يقال لما يحمل على ما تحت حقيقة
 ولا يحمل على واحدة اخرى وليسمى اضافية وهي اعم من الحقيقة كالماشى خاصة للانسان
 بالنسبة الى الشئ (وهي شاملة ان عمت الافراد) **كلامها**
 له قوله وكلما يركب ذلك نوع اعتباري آه وبين ان الشئ يتحقق بان الرابع بعينه الثالث في الوجود فلما تعدد الثاني في اعتبار العقل للمجموع
 الحاصل من الاجزاء والركب منها هو الحاصل من الآحاد وتقيب عليه بعض الشرح بان اجزاء الرابع الآحاد والمجموع منها اجزاء الثالث الآحاد
 فقط فان العينية ضرورة تنافي الكل عند زيادة الاجزاء ولعل كلام هذا التحريث يرجع سبني على ما مر من ان وجود الثالث هو بعينه وجود الاجزاء
 انما الفرق بالاجمال التفصيل فليس هناك الاجزاء معروضة للبعينية متغيرة بالاجزاء بالاعتبار وهذا هو الرد في نفس الامر وبمعناها الرابع لكن سبني
 لوجود متغير ولو اعتباراً لعدم عرض مميّة اجتماعية اخرى اذ لا اجتماع بالاجزاء بان يكون لكل من مجامع وجوداً مستقلاً ثم ان يورد بهنات ان
 اعتبارية الرابع غير صحيحة فان جميع اجزائه متحققة وهي كل واحد من الاجزاء والمجموع المركب الثالث وعدم وجود المركب مع وجود جميع الاجزاء
 باطل اجاب عنه ان الشئ يتحقق رجلاً لله تعالى بان وجود العدد في طرف يستدعي متغيرة وجود الآحاد مستقلاً كل من الآحاد بوجوده متغيراً بالاعتبار
 وبنها المركب الثالث ليس متغيراً بالاجزاء الا في التعريف فلا يوجد الرابع الا فيه وتقيب عليه بعض الشرح بان هذا الحكم بان الثالث الذي يكون
 الاصل ليس موجوداً الا في اعتبار العقل وان وجود الاثنين لا يلزم وجود الثالث وانت خبير بان كلامي سبني على انه ليس المجموع متغيراً
 الآحاد والذات متى استلزم الاثنين الثالث ان الاثنين الموجودين في نفس الامر يستلزم امر متغيراً بالاعتبار ووجودهما وجوداً متغيراً
 بالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج نفس الثالث اذ لا عرض للبعينية في نفس الامر لعدم وجود بعض آحاد معروضة لافرادنا فافهم ما منهج
 له قوله فيلزم ان يكون موجوداً بوجودين وهو محال الا في اعتبار العقل فافهم لعلنا لم نجد له وجوداً في ضمن المجموع الثالث
 فيحصل الرابع بتعمل العقل وانخرع هذا البطلان على التحقيق المذكور ان ليس للركب وجود سوى وجودات الاجزاء ولما اذ قيل ان له
 وجوداً لا جزاء فيمكن ان يقال ان هذا الموجود بطل الوجود جزراً والاجزاء الموجودة بوجودها اجزاء اخرى فافهم ما منهج

قولنا ان الشئ يتحقق
 ليس في الاعتباريات
 التسلسل حقيقة
 انما هو متناهي وليس كذلك
 فافهم ما منهج
 في العقل وهو ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق

فان قيل
 ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق

فان قيل
 ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق
 في العقل على ان الشئ يتحقق

موجب كالم بوجوده ليرى وجب ولو كفى لا دخل له رفان الضرورة لا يعلل حتى يجب وجود الغلة أولا والضرورة
 ضرورة وفيه نظر فانه ان اراد الضرورة لا تعلل سواء كانت ذاتية او غيرية فذلك باطل قطعا وان
 اراد الذاتية فقط فكنى للضرورة كذلك فمنع بل يجوز ان يكون لزوم اللوازم كلها للممكنات من
 الغير وقد ذهب المحقق اندواني واتباعه الى انها مجعولة بجعل المزموم وكذا اثبت الشئ لنفسه قال
 صاحب الاقناع المبين النظرة الى المهيبة هي ممكن الا نسلخ عن الحاشية اذ اتيانها لا يحتاج الى جعل عال
 واعترض علي بان ذلك انما يوجب الذاتية وعدم الحق لا الوجوب حتى لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا
 كيف انها حوادث فلا بد من محدث وايضا اثبتها في وقت دون وقت ترجيح من غير مرجح
 ثم هذا اشكال هو ان المهيبة المدومة يجب تسليمها عن نفسها وسلب ذاتياتها ولو ازمها عنها في
 المهيات الممكنة الموجودة كلوا جائزة العدم فهي والذاتيات واللوازم جائزة السلب ومتى كان
 السلب ممكنا كان الايجاب ممكنا فثبتت الذاتيات واللوازم يجب ان يكون مجعولا لان كل
 ممكن مجعول واجاب هو بان صدق السلب انما يوجب فاقا لا يوجب الى الجاهل اذا كان صدقه
 من جهة انسلخ محموله من موضوعه ولما اذا كان من جهة عدم الموضوع في نفسه فلا وصدقها
 فيه من جهة الثانية ولا يخفى ما فيه فان امكان صدق السلب يوجب امكان نقيضه الذي هو الايجاب
 ولا مكان يخرج قطعا هكذا وقع القيل والقال وتحقيق المقام ان مصداق ثبوت الذات لنفسها او ثبوت
 الذاتيات لنفسها نفس تقرير المهيبة من دون اعتبار امر زائد للذات فجعله بعينه جعل الذاتيات
 فعلم رأى القائلين بالجعل البسيط جعل الذات بعينه جعل ثبوت الذات على راع القائلين بالجعل
 المؤلف ثبوت الذاتيات للذات ونفسها لما جعلها بالعرض فان مصداقه تابع في المجعولة لمصداق
 الوجود ولا يمكن ان يجعل بغير جعل الذات ولا حصر الخلف بين الذات والذاتي ولما اللوازم فمنها ما هي
 مجعولة بجعل الذات كالوجوب والامكان ونحوهما ومنها ما هي مقتضى طبيعة المزموم فهي المجعولة
 بجعل مستانف لكن الجاعل نفس طبيعة المزموم ففي هذا القسم يجب اولا الوجوب للمزموم ثم يجب منه

قوله فان الضرورة لا يعلل حتى يجب وجود الغلة أولا والضرورة ضرورة وفيه نظر فانه ان اراد الضرورة لا تعلل سواء كانت ذاتية او غيرية فذلك باطل قطعا وان اراد الذاتية فقط فكنى للضرورة كذلك فمنع بل يجوز ان يكون لزوم اللوازم كلها للممكنات من الغير وقد ذهب المحقق اندواني واتباعه الى انها مجعولة بجعل المزموم وكذا اثبت الشئ لنفسه قال صاحب الاقناع المبين النظرة الى المهيبة هي ممكن الا نسلخ عن الحاشية اذ اتيانها لا يحتاج الى جعل عال واعترض علي بان ذلك انما يوجب الذاتية وعدم الحق لا الوجوب حتى لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا كيف انها حوادث فلا بد من محدث وايضا اثبتها في وقت دون وقت ترجيح من غير مرجح ثم هذا اشكال هو ان المهيبة المدومة يجب تسليمها عن نفسها وسلب ذاتياتها ولو ازمها عنها في المهيات الممكنة الموجودة كلوا جائزة العدم فهي والذاتيات واللوازم جائزة السلب ومتى كان السلب ممكنا كان الايجاب ممكنا فثبتت الذاتيات واللوازم يجب ان يكون مجعولا لان كل ممكن مجعول واجاب هو بان صدق السلب انما يوجب فاقا لا يوجب الى الجاهل اذا كان صدقه من جهة انسلخ محموله من موضوعه ولما اذا كان من جهة عدم الموضوع في نفسه فلا وصدقها فيه من جهة الثانية ولا يخفى ما فيه فان امكان صدق السلب يوجب امكان نقيضه الذي هو الايجاب ولا مكان يخرج قطعا هكذا وقع القيل والقال وتحقيق المقام ان مصداق ثبوت الذات لنفسها او ثبوت الذاتيات لنفسها نفس تقرير المهيبة من دون اعتبار امر زائد للذات فجعله بعينه جعل الذاتيات فعلم رأى القائلين بالجعل البسيط جعل الذات بعينه جعل ثبوت الذات على راع القائلين بالجعل المؤلف ثبوت الذاتيات للذات ونفسها لما جعلها بالعرض فان مصداقه تابع في المجعولة لمصداق الوجود ولا يمكن ان يجعل بغير جعل الذات ولا حصر الخلف بين الذات والذاتي ولما اللوازم فمنها ما هي مجعولة بجعل الذات كالوجوب والامكان ونحوهما ومنها ما هي مقتضى طبيعة المزموم فهي المجعولة بجعل مستانف لكن الجاعل نفس طبيعة المزموم ففي هذا القسم يجب اولا الوجوب للمزموم ثم يجب منه

قوله فان الضرورة لا يعلل حتى يجب وجود الغلة أولا والضرورة ضرورة وفيه نظر فانه ان اراد الضرورة لا تعلل سواء كانت ذاتية او غيرية فذلك باطل قطعا وان اراد الذاتية فقط فكنى للضرورة كذلك فمنع بل يجوز ان يكون لزوم اللوازم كلها للممكنات من الغير وقد ذهب المحقق اندواني واتباعه الى انها مجعولة بجعل المزموم وكذا اثبت الشئ لنفسه قال صاحب الاقناع المبين النظرة الى المهيبة هي ممكن الا نسلخ عن الحاشية اذ اتيانها لا يحتاج الى جعل عال واعترض علي بان ذلك انما يوجب الذاتية وعدم الحق لا الوجوب حتى لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا

له قوله اي مقتضى طبيعة المزموم انه هذا بناء على ما هو المشهور بان اللوازم من مصادرة الضرورة وانما على البرهان في اللوازم كلها مجعولة بجعل الضرورة
 هذا انما هو لازم الوجود وانما هذا بناء على كون مجعول بغير جعل الذات بل جعل الذات على جعل الذات فانهم يرون انهم اوردوا

والسرفيه ان السلب واثر في الصوة الاولى على المقيّد فيكون نقيضاً للثبوت المقيّد فالسؤل عن احد
 النقيضين فاذا كذب لا يجاب صدق السلب بخلاف الثانية لان السلب فيها مقيد لا لا محاب المقيّد ان
 لا يتناقضان والخاص ان في تلك المرتبة ليس لا انثاء ولا انثيات فلا جرم كذب المقيّد ان اذ
 حاصلهما ان الثبوت واقعه او سلبه وبالحالة ان الايجابات كلها كاذبة على لية كانت او تحصيلية و
 السلبات الواردة على الايجابات المقيدة كلها صواب وما قيل السلوب البسيطة الواردة في المراتب
 العتبية صواب واما الواقعة في المراتب الشفعية كاذب بناء على مساوقتها الايجاب خبرية ما يحققة
 المص من ان السلب لا يضاف الى السلب (رقي هذه المرتبة ارتفع النقيضات) هكذا وقع في عبارة
 غير واحد من المحققين ولكن ان نقيض الثبوت المقيّد سلب المقيّد لا السلب المقيّد فالمرغبات
 وهما الثبوت والسلب المقيدان ليسا نقيضين وما هو نقيض الثبوت المقيّد هو سلب المقيّد ليس
 مرتفعاً كيف وارتفع النقيضين محال في كل مرتبة بالضرورة الاولى الا ترى ان الحكم بارتفاع
 الثبوت حكم بصدق الرفع الذي هو النقيض الحكم بارتفاع السلب مساو الحكم بصدق الايجاب
 فاجتمع النقيضان فقد ظهر ان عبارة رتبعهم ما ولة بان ما يرى في هادي الولى نقيضين او النقيضين
 التصور بين مرتفعان والله اعلم بهر ادياده ولما كان ملتوهم ان يتوهم ان المطلقة والطبع
 امر واحد فتقسمه السلب ما تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره قال (والطبيعي هم من المطلقة ما لا

سلب قوله وما قيل انه قد مر في عبارة المحقق الدواني المتيه سلب عنها جميع ما ما فيصدق سلب جميع المصوبات عنها بهذا الاقبار حتى
 سلب سلب فانه كما ان ليس في حد ذاته الى الوجود الذي تحقق فليس في حد ذاته ليس اعلى ذلك الوجود اذا كان ليس عينه ولا جزره كذلك
 ليس ليس عينه ولا جزره فاعترض عليه هذا القول بان هذا اجتماع النقيضين لا ارتفاع فان فيه تعسفاً بان سلب آصادق وسلب سلب
 ايضاً صادق ثم حقق ما قال هذا القول وانت لا يذم عليك ان هذا المحقق لم يرد بصدق سلب سلب سلب سلب سلب سلب سلب
 وهو لا يرى تحقق السلب بالسلب البسيط بل اراد سلب السلب الثابت والحاصل ان سلب ان في هذه المرتبة سلبا بسيطا صادق وسلب
 ثبوت هذا السلب صادق وكذا او يدل عليه قوله بعد هذا فالموجبات باسرها من هذه الميضية كاذبة والسوالب كلها صادقة فتقسم
 السلب وما قيل ان نقيض الثبوت في المرتبة سلب الثبوت في المرتبة على طريق سلب المقيّد واعتبار
 ثبوت يخرج النقيض عن كونه نقيضاً فالسلب الذي هو نقيض الثبوت في المرتبة لا يمكن ارتفاعه فلا يحصل له لان هذا المحقق لم يرب
 ارتفاع السلب الذي هو نقيض الثبوت في المرتبة بل مقصوده كما ان ثبوت امر تقع كالثبوت سلب امر تقع حتى لا يظن
 صدق الموجبة السالبة المحمول فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله السرفيه
 ان السرفيه ان السلب
 لا يتناقضان والخاص
 ان في تلك المرتبة
 ليس لا انثاء ولا
 انثيات فلا جرم
 كذب المقيّد ان
 اذ حاصلهما ان
 الثبوت واقعه
 او سلبه وبالحالة
 ان الايجابات
 كلها كاذبة على
 لية كانت او
 تحصيلية و
 السلبات
 الواردة على
 الايجابات
 المقيدة
 كلها صواب
 وما قيل
 السلوب
 البسيطة
 الواردة
 في المراتب
 العتبية
 صواب
 واما
 الواقعة
 في المراتب
 الشفعية
 كاذب
 بناء على
 مساوقتها
 الايجاب
 خبرية
 ما يحققة
 المص من
 ان السلب
 لا يضاف
 الى السلب
 (رقي هذه
 المرتبة
 ارتفع
 النقيضات)
 هكذا
 وقع في
 عبارة
 غير واحد
 من
 المحققين
 ولكن
 ان نقيض
 الثبوت
 المقيّد
 سلب
 المقيّد
 لا السلب
 المقيّد
 فالمرغبات
 وهما
 الثبوت
 والسلب
 المقيدان
 ليسا
 نقيضين
 وما هو
 نقيض
 الثبوت
 المقيّد
 هو سلب
 المقيّد
 ليس
 مرتفعاً
 كيف
 وارتفع
 النقيضين
 محال
 في كل
 مرتبة
 بالضرورة
 الاولى
 الا ترى
 ان الحكم
 بارتفاع
 الثبوت
 حكم
 بصدق
 الرفع
 الذي
 هو
 النقيض
 الحكم
 بارتفاع
 السلب
 مساو
 الحكم
 بصدق
 الايجاب
 فاجتمع
 النقيضان
 فقد
 ظهر
 ان
 عبارة
 رتبعهم
 ما ولة
 بان
 ما يرى
 في
 هادي
 الولى
 نقيضين
 او
 النقيضين
 التصور
 بين
 مرتفعان
 والله
 اعلم
 بهر
 ادياده
 ولما
 كان
 ملتوهم
 ان
 يتوهم
 ان
 المطلقة
 والطبع
 امر
 واحد
 فتقسمه
 السلب
 ما
 تقسيم
 الشئ
 الى
 نفسه
 والى
 غيره
 قال
 (والطبيعي
 هم
 من
 المطلقة
 ما
 لا

هي متناهية لهما معاليست هي التي في كل واحد ولا هي التي فيها معا لان الوجود في احدهما
حينئذ لا يكون نفسها بل جزء منها فهي كما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية من حيث
كونها واحدا في ذهن زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد واحد من الناس كلية ومعنى
تعلقها ان الانسانية المدركة بتلك الصورة طبيعة صالحة لان تكون كثيرة ولان لا تكون لو كانت في
اي مادة من مواد الاشخاص تحصل ذلك الشخص بعينه واي واحد من تلك الاشخاص يدركه زيد
يحصل في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها فاذن الصورة التي ذكرها هذا الفاضل
ههنا هي الانسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية انتهى فلخصا ولا يخفى ما فيه فان الانسانية
من حيث هي واحد نوعي وموجود في الخارج البتة بعين وجود الاشخاص ودلائل وجوب الكلي
الطبيعي دالة على ذلك ايضا فذلك الواحد الذي في زيد تمامه في عمرو وانما التغاير بالتعيين الذي
هو زائد على حقيقتها وليس الامر كما ظن البعض ان ليس في الخارج الا الكثرة والعقل ان ياخذ امرا واحدا
مطابقا لمعنى ان لو وجد في الاعيان كان عين الاشخاص فانه ان اراد ان ذلك الشيء موجود
في الاعيان وشأنه انه ان يكن موجودا في الاعيان يصير متعددا وان وجد في الذهن يصير
واحد الزم توارد الوحدة والكثرة على موضوع واحد وكيف لا تحفظ وحدته
النوعية والا لزم ان يكون نوع واحد انواعا متعددة في الاعيان وان اراد ان
ذلك الامر ليس موجودا في الخارج بل الموجود انما هو الاشخاص لكل للعقل
ان ياخذ امرا كليا واحدا ففيه لوجود الطمان عن الاعيان وقد كان
الكلام على تقدير وجودها فاذن الموجود في العين امرا واحدا
بالعموم متعينا بتعينات متعددة وما قيل انه يلزم حينئذ
ان يكون شئ واحد في وقت واحد في امكنة متعددة غير سديد فان ذلك غير مستحيل
انما المستحيل وجود واحد بالحد اي بالشخص في امكنة فقله لان الموجود في احدها لا يكون
نفسا ليس بشئ فقد ظهر ان الامر الواحد بالوحدة النوعية المشتك بين الاشخاص موجود في
العين كذلك فقد ظهر ان الصورة التي ذكرها الامام على البتة

قوله ليست هي التي في
والمعنى ان الكلية المدركة
ليست هي التي في العقل فقط
بل هي التي في ذهن زيد
مثلا جزئية ومن حيث كونها
متعلقة بكل واحد واحد من
الناس كلية ومعنى تعلقها
ان الانسانية المدركة بتلك
الصورة طبيعة صالحة لان
تكون كثيرة ولان لا تكون
لو كانت في اي مادة من
مواد الاشخاص تحصل ذلك
الشخص بعينه وهذا معنى
اشتراكها فاذن الصورة التي
ذكرها هذا الفاضل ههنا هي
الانسانية التي ليست في
الحقيقة كلية ولا جزئية
انتمى فلخصا ولا يخفى ما
فيه فان الانسانية من حيث
هي واحد نوعي وموجود في
الخارج البتة بعين وجود
الاشخاص ودلائل وجوب
الكلي الطبيعي دالة على
ذلك ايضا فذلك الواحد الذي
في زيد تمامه في عمرو
وانما التغاير بالتعيين الذي
هو زائد على حقيقتها وليس
الامر كما ظن البعض ان ليس
في الخارج الا الكثرة والعقل
ان ياخذ امرا واحدا مطابقا
لمعنى ان لو وجد في الاعيان
كان عين الاشخاص فانه ان
اراد ان ذلك الشيء موجود
في الاعيان وشأنه انه ان يكن
موجودا في الاعيان يصير
متعددا وان وجد في الذهن
يصير واحدا الزم توارد
الوحدة والكثرة على موضوع
واحد وكيف لا تحفظ وحدته
النوعية والا لزم ان يكون
نوع واحد انواعا متعددة
في الاعيان وان اراد ان ذلك
الامر ليس موجودا في الخارج
بل الموجود انما هو الاشخاص
لكل للعقل ان ياخذ امرا
كليا واحدا ففيه لوجود
الطمان عن الاعيان وقد كان
الكلام على تقدير وجودها
فاذن الموجود في العين امرا
واحدا بالعموم متعينا بتعينات
متعددة وما قيل انه يلزم
حينئذ ان يكون شئ واحد في
وقت واحد في امكنة متعددة
غير مستحيل انما المستحيل
وجود واحد بالحد اي بالشخص
في امكنة فقله لان الموجود
في احدها لا يكون نفسا ليس
بشئ فقد ظهر ان الامر الواحد
بالوحدة النوعية المشتك بين
الاشخاص موجود في العين
كذلك فقد ظهر ان الصورة التي
ذكرها الامام على البتة

وربما يقال الموجد في الخارج متخص فليكن كليا ولا يخفى ما فيه فان القدماء المسلم ان كل
 موجود معروض الشخص لا يلزم منه عدم اشتراك الطبائع من حيث هي فاذا ان الكلية
 ان فسر بالاكثر المتبين الكثيرين فهو من عوارض نفس الهية ايما وجدت التصفت بها للشيء لا
 تسرى الى الافراد فكل هذا بطل قولهم موضوع المنطق المعقولات الثانية بل صار الموضوع هي اللوات
 التي لا تسرى الى الافراد وبطل قولهم الانسان كل قضية طابعة بل صارت ماملة وان فسر
 بالظلية للكثير فظاهر انه من المعقولات الثانية فان حمل للتفسير الاول على الثاني كما ظهر من
 كلام شارح التلويحات والسيد قدس سر الشرف تم كونه من المعقولات الثانية والا
 فلا ومن ثمة اي من اجل كونه من المعقولات الثانية (لما يذهب احد الى وجوده في
 الخارج) اعلم ان عدم وجوده في الخارج ليس مبنيا على كونه معقولا ثانيا بل على كونه
 انتراعيا وهو ظاهر (واذا لم يكن المنطق موجودا لم يكن العقل موجودا) ايضا ان كان

عبارة عن مجموعهم كما هو الظاهر وان كان

لقد قلنا في بيان حال الوجود في الخارج انه فعل لم يفرض الحق بان يوضع الكلية في الاعيان شيئا كانا انسان فهو محجب ووجوده العيني اما به اسم
 او بغيره لا يخل الى الاول ان السهم لا يكون موجودا في الاعيان فخره ان الوجود العيني مرسوم معين لا الى الثاني لان البين لا يكون كقولنا الكلية تفسر
 المطابقة للكثير وقد تفسر بالاشراك بين الكثيرين في تفسير الالف لم اجد المطابقة مطابقة لفظ الذي لفظ البين ان الانسانية اذا كانت موجودة في
 العيون لا يكون غلا لزيد وليكن ذلك يكون كليا بمعنى المطابقة بل ان كان كليا فبمعنى الاشتراك ومن المتكشفا ان ليس كل اشراك محجب الكلية بل
 الاشراك بالكل كمن المتبين من حيث هو متبين لا تخيل الاشتراك بالكل اذ معنى الحمل الاتحاد والشيء العينة لا يتحد بامور مستبانية وانت
 لا يذهب عليك ان فيه غلطا فاشتراك الاسماء ان اراد بالجمع الشئ من حيث الابهام فالتشقيق غير حاصر لان العروض الظلي
 الشئ من حيث هو وان اراد به الشئ من حيث هو فاعلم ان السهم بهذا المعنى غير موجود وطروقة التعيين الثاني الابهام بهذا المعنى وانما
 خافية كونه متبينا في قرينة الذات بان يكون متبين ذاتيا ثم ان السهم كما انه ليس موجودا في البين كذا ليس موجودا في الذين اذ الوجود
 مطلقا وطروقة التعيين الثاني ايضا لا يتحد بامور مستبانية الا ان يجوز اتحادا متعديا في معنى بالكثر بذات او اقتران على ذلك التفصيل
 بعض الشواهد بان ان اراد بقوله فهو محجب وجوده العيني به اسم او معين انه من حيث الوجود العيني به اسم او معين فقولنا سمين ولا نقول كلية من
 حيث الوجود العيني حتى يكون شئ واحد كليا وجزائيا بل هو كل من حيث هو جزئي من حيث الوجود ان اراد في حال الوجود به اسمين قلنا به اسمين في حال
 الوجود لاس من حيث الوجود بل مجرد فرق بين ان يقال في حال الوجود به اسمين من حيث الوجود به اسمين فكلية فماتر شئ من حيث
 هو في حال الوجود العيني لاس من حيث الوجود العيني اذ ثبوت شئ اشئ فرع ثبوت المثبت لا ذات لا يذهب عليك ان هذا الاشراك ان
 ان وجد في طروقة التعيين طروقة متبانية في الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه كفي في اثبات اشتراك شئ من حيث هو ايضا لان الوجود
 العينة لعدم التعيين فمولى حال الوجود وطروقة التعيين الثاني بالاشراك بين الكثيرين ان لم يسلم قلنا المحدتين احد بهما فبالاخر هذا لا يذهب عليك

قوله في بيان حال الوجود في الخارج انه فعل لم يفرض الحق بان يوضع الكلية في الاعيان شيئا كانا انسان فهو محجب ووجوده العيني اما به اسم او بغيره لا يخل الى الاول ان السهم لا يكون موجودا في الاعيان فخره ان الوجود العيني مرسوم معين لا الى الثاني لان البين لا يكون كقولنا الكلية تفسر المطابقة للكثير وقد تفسر بالاشراك بين الكثيرين في تفسير الالف لم اجد المطابقة مطابقة لفظ الذي لفظ البين ان الانسانية اذا كانت موجودة في العيون لا يكون غلا لزيد وليكن ذلك يكون كليا بمعنى المطابقة بل ان كان كليا فبمعنى الاشتراك ومن المتكشفا ان ليس كل اشراك محجب الكلية بل الاشراك بالكل كمن المتبين من حيث هو متبين لا تخيل الاشتراك بالكل اذ معنى الحمل الاتحاد والشيء العينة لا يتحد بامور مستبانية وانت لا يذهب عليك ان فيه غلطا فاشتراك الاسماء ان اراد بالجمع الشئ من حيث الابهام فالتشقيق غير حاصر لان العروض الظلي الشئ من حيث هو وان اراد به الشئ من حيث هو فاعلم ان السهم بهذا المعنى غير موجود وطروقة التعيين الثاني الابهام بهذا المعنى وانما خافية كونه متبينا في قرينة الذات بان يكون متبين ذاتيا ثم ان السهم كما انه ليس موجودا في البين كذا ليس موجودا في الذين اذ الوجود مطلقا وطروقة التعيين الثاني ايضا لا يتحد بامور مستبانية الا ان يجوز اتحادا متعديا في معنى بالكثر بذات او اقتران على ذلك التفصيل بعض الشواهد بان ان اراد بقوله فهو محجب وجوده العيني به اسم او معين انه من حيث الوجود العيني به اسم او معين فقولنا سمين ولا نقول كلية من حيث الوجود العيني حتى يكون شئ واحد كليا وجزائيا بل هو كل من حيث هو جزئي من حيث الوجود ان اراد في حال الوجود به اسمين قلنا به اسمين في حال الوجود لاس من حيث الوجود بل مجرد فرق بين ان يقال في حال الوجود به اسمين من حيث الوجود به اسمين فكلية فماتر شئ من حيث هو في حال الوجود العيني لاس من حيث الوجود العيني اذ ثبوت شئ اشئ فرع ثبوت المثبت لا ذات لا يذهب عليك ان هذا الاشراك ان ان وجد في طروقة التعيين طروقة متبانية في الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه كفي في اثبات اشتراك شئ من حيث هو ايضا لان الوجود العينة لعدم التعيين فمولى حال الوجود وطروقة التعيين الثاني بالاشراك بين الكثيرين ان لم يسلم قلنا المحدتين احد بهما فبالاخر هذا لا يذهب عليك

والحق ان من الضروري ان الحاصل بعد الانقسام لا يكون مخالفا للكل في الحقيقة وان
 كان حاصلا من كم العدم وكيف يجوز عاقل حدوث الزايرين بعد قسمة الماء المتصل باننا
 لا نسلم عدم جواز انحلال المتصل الى المتخالفين في الحقيقة وكيف يسلم من يجوز تخالف الاشياء
 في الحقيقة واطن ان هذا امكارة جليلة لما مر ثمة اعلم انه وقع في عبارة النصيب الطوسي ان الاعراض كالـ
 والوضع وامثالها من الشخصيات وليس عندها انها يوجد مع الكلي فيصير بانضمامها اليه شخص كلف
 وان كانت كليات فانضم الكلي الى الكلي لا قيد الجزئية وان كانت اشخاصا فيجوز الكلا الى شخصها
 وايضا جزئيا انها قد تنعدم مع بقاء الشخصيات بل اراد ان طبائهم هذه الاعراض شريكه للفاصل
 للشخص والشخص هو الجاهل فانه المفيد للمهنية ولا مفيد الاله الجاهل والمعنى انها من لوازم الشخص
 اما رتبة فان الشخص الاعتباري اما تعرض الكلي بعد صيرورته معروضاتها واما مع قطع النظر عنها
 فالمهنية كلية غير معترضة لمتن الشركة هذا والله اعلم على دعبا اعلم ان المشايين قالوا كلما كان التعيين من
 مقتضيات الطبيعة كالعقول فهيها مفهومة في شخص لا يلزم تخلف المقتضى عن المقتضى واعتراض عليه
 بان القدر اضر واجتماعهما نفس الامر لا في شخص واحد فيلجز ان يوجد لكل اشخاص لا يجوز انفكاك الكلي
 الشخص المذكور مقتضا في الواقع الجواب ان مرادهم ان كل كلي مقتضى لعروض المتعين اياه يكون مختصا
 في شخص لا في مجلد شخص اخر فيصير متعينا بتعين اخر فلا يكون معروضاتنا تفك المقتضى عن المقتضى
 ير عليه ان اقتضاء المهية التعيين غير معقول اذ شأن المقتضى ان يتقدم على المقتضى فيلزم تعيين الشخص قبل تعيين
 وايضا نسبة الكل الى جميع التعيينات على السواء بالضرورة والله اعلم قال المشايين كل مهية متكررة
 الا شيئا لا بد لها من مادة واختلاف استعداداتها لان المهية مشتركة وكذا الوازم باوابة الاشتراك غير مبالغة
 سلمه قول كل مهية متكررة الاشتراك اه افترض عليه الامم الرازي انه لو احتاج المهية في تشخصها الى مادة لا تشخصها الى مادة اخر
 وكذا حتى تبطل راجب من النصيب الطوسي بان المادة متكررة في نفسها ولا يشترط الى مادة اخرى فان الماديات انما تشترط بالمادة
 فلا تشترط في التكرار الى مادة بل هي متميزة بنفسها مثل البعض بالزمان فان الزمانات انما تتقدم ويتأخر بواسط الزمان والزمان متقدم
 ومتأخر بنفس حقيقة وده بعض المقتضين بالاجازة تعيين مهية المادة بنفسها يلزم تشخصها في الليات كلها ولا يفرق بين مهية المادة ومهييات
 اخر عند العقل السليم في تعيينها وتيزا وتدرج عني بان مهية المادة الاولى مختصة في شخص فلا يحتاج في تعيينها الى مادة اخر كدعوا بالذي عنده
 الطوسي فان مقتضوه ان المواد تتماثل بالحقيقة تتمايز في بعض جهاتها فان الماديات اكثر من غيرها فاشتركت في المهية فاحتاج الى تميز

قوله قال المشايين انه
 مفيد ان كل كلي مقتضى
 على الشخص لا بد من مادة
 فانها لا تشترط بنفسها
 الا تشترط في مادة لا تشترط
 بل الامم الرازي بان مادة
 الراد ان لا يكون في مقتضى
 بكونه الحق للمادة فاعلم
 بما لا نأف

فلا يكون هئية اولادها بل يكون عرضا مفارقا وهو ممكن الزوال فيها قوة وهي من العوارض الملائمة ولا
ما فيه فانه ان اريد ما به لامتياز مفيد الهذبة فقد عرفت انه الحاصل التام وانما يحصل الامتياز بالاشخص
بالجعل وان اريد امر به ينتزع الهذبة او منشاء مع الشركة فاختار انما المهية والمهية بنفسها مشتركة و
بعد جعل الجائل عمتارة فاما به لا مشتركة نفس فاما به لا امتياز من غير زيادة امر فيه علمه هو راي
الاشراقية على اننا نقول يجوز ان يكون ما به لامتياز مفارقا بالنظر الى المهية لازما للشخص غير ممكن
الزوال فلا يحتاج في عرضها الى المادة فتأمل فيه والله اعلم (وذهب شاذلية قليلة من
المتفلسفين) الذين ليسوا من الفلاسفة حقيقة ومنهم شارح المطالع وكان السيد المحقق اولا
متابعه له لكن يظهر من بعض رسائله انه قد سار في رجوع عن هذا القول (الى ان الكل وجعل في عين
وانما الموجد هو الهوية البسيطة) الشخصية بنفسها (والكليات منزهات عقلية) كسائر العرضيات
الا ان بعضها ينزعم اولا وبالذات فيسمى ذاتيات وبعضها ثانيا وبالعروض ويسمى عرضيات
وقد مر فابطل هذا الرأي واستدلوا عليه بوجهين الاول ان كان الكل موجودا فاما نفس الاشخاص
فهو عين الكل وهو عين الشخص الاخر فيلزم عدم التباين في الاشخاص لان عين العين عين اخوها
فيلزم ان لا يكون محمولا عليها وخارجا عنها فلا يكون موجودا هذا خلا المفروض والجواب اولا انه ان اراد
انه نفس الاشخاص من غير تغاير فالترديد غير حاصر فانه من الجائز ان يكون نفسهما مع تغاير اعتباري و
ان اراد انه نفسهما بالذات وان كان مغاير بالاعتبار فغايرة فالزم اتحاد الاشخاص بالحقيقة وان كانت
مغايرة بالاعتبار ولانه الحد والالاتحاد ذاتا واعتبارا وثانيا فاختار انه جزء الاشخاص لان اقتراح
الحل اخذ من الجائز ان يكون جزءا عقليا كما يراه صا الما ويراه المحققون في الاجناس والفصول خاصة
زائد ونحتاج في عرضه الى المادة هذه الجواب ليس شيء فان مهية المادة وكانت مقتصرة في شخص الا انها صالحة لا ينفع الشركة والاشياء
في الاشخاص فتعينها وتخصصها بالاشخص الذي وجرت المهية منه فتعينت به ان كان بالنظر الى نفس مهيتها نفس المهية ان كان بذكرها بالذات
مع كونها بالاشترار مع فليجوز كون المسميات الاخر كذلك وان كان بالنظر الى عرض هذه العرض لا يمكن ان يوجد في شخص آخر ونوع من المهية
صالحة للوجود في معرض مفارق فيحتاج الى المادة فيتمسك وبعبارة اخرى لما كان مهية المادة في شخصها وبالعرض العارض غير محتاجة الى مادة
اخرى فليجوز ان يكون المسميات كلها ونوع غير محصور في شخص متشخصه بعوارض من غير حاجتها الى المادة وان كانت محتاجة الى المادة في شخصها بالاشترار
فيتمسك به اذ قد تم بعد جنبا منه على قوله فاما في ادائه الى ما مر من استماله والاتحاد لا ينبغي ميرور تناقضا او اعادة فتذكر ما مر

فلا يكون هئية اولادها بل يكون عرضا مفارقا وهو ممكن الزوال فيها قوة وهي من العوارض الملائمة ولا
ما فيه فانه ان اريد ما به لامتياز مفيد الهذبة فقد عرفت انه الحاصل التام وانما يحصل الامتياز بالاشخص
بالجعل وان اريد امر به ينتزع الهذبة او منشاء مع الشركة فاختار انما المهية والمهية بنفسها مشتركة و
بعد جعل الجائل عمتارة فاما به لا مشتركة نفس فاما به لا امتياز من غير زيادة امر فيه علمه هو راي
الاشراقية على اننا نقول يجوز ان يكون ما به لامتياز مفارقا بالنظر الى المهية لازما للشخص غير ممكن
الزوال فلا يحتاج في عرضها الى المادة فتأمل فيه والله اعلم (وذهب شاذلية قليلة من
المتفلسفين) الذين ليسوا من الفلاسفة حقيقة ومنهم شارح المطالع وكان السيد المحقق اولا
متابعه له لكن يظهر من بعض رسائله انه قد سار في رجوع عن هذا القول (الى ان الكل وجعل في عين
وانما الموجد هو الهوية البسيطة) الشخصية بنفسها (والكليات منزهات عقلية) كسائر العرضيات
الا ان بعضها ينزعم اولا وبالذات فيسمى ذاتيات وبعضها ثانيا وبالعروض ويسمى عرضيات
وقد مر فابطل هذا الرأي واستدلوا عليه بوجهين الاول ان كان الكل موجودا فاما نفس الاشخاص
فهو عين الكل وهو عين الشخص الاخر فيلزم عدم التباين في الاشخاص لان عين العين عين اخوها
فيلزم ان لا يكون محمولا عليها وخارجا عنها فلا يكون موجودا هذا خلا المفروض والجواب اولا انه ان اراد
انه نفس الاشخاص من غير تغاير فالترديد غير حاصر فانه من الجائز ان يكون نفسهما مع تغاير اعتباري و
ان اراد انه نفسهما بالذات وان كان مغاير بالاعتبار فغايرة فالزم اتحاد الاشخاص بالحقيقة وان كانت
مغايرة بالاعتبار ولانه الحد والالاتحاد ذاتا واعتبارا وثانيا فاختار انه جزء الاشخاص لان اقتراح
الحل اخذ من الجائز ان يكون جزءا عقليا كما يراه صا الما ويراه المحققون في الاجناس والفصول خاصة
زائد ونحتاج في عرضه الى المادة هذه الجواب ليس شيء فان مهية المادة وكانت مقتصرة في شخص الا انها صالحة لا ينفع الشركة والاشياء
في الاشخاص فتعينها وتخصصها بالاشخص الذي وجرت المهية منه فتعينت به ان كان بالنظر الى نفس مهيتها نفس المهية ان كان بذكرها بالذات
مع كونها بالاشترار مع فليجوز كون المسميات الاخر كذلك وان كان بالنظر الى عرض هذه العرض لا يمكن ان يوجد في شخص آخر ونوع من المهية
صالحة للوجود في معرض مفارق فيحتاج الى المادة فيتمسك وبعبارة اخرى لما كان مهية المادة في شخصها وبالعرض العارض غير محتاجة الى مادة
اخرى فليجوز ان يكون المسميات كلها ونوع غير محصور في شخص متشخصه بعوارض من غير حاجتها الى المادة وان كانت محتاجة الى المادة في شخصها بالاشترار
فيتمسك به اذ قد تم بعد جنبا منه على قوله فاما في ادائه الى ما مر من استماله والاتحاد لا ينبغي ميرور تناقضا او اعادة فتذكر ما مر

الثاني انه لو كان الكل موجودا فاما مجرد عن امر زائد فيلزم وجوب شخص واحد في امكنة واتصافه بصفات متضادة
او مع امر زائد فان كانا موجودين بوجود واحد فيلزم قيام عرض احدهما بوضوعين وان كانا موجودين بوجودين
افتتح الحمل للجواب أولا باختيار الشق الاول بانه مجرد عن امر زائد انضمامي فمخلط مع امر عددي هو الشخص
لزم شخص واحد امكنة واتصافه بصفات متضادة ممنوع وانما ازوم وجود واحد في امكنة واتصافه بصفات
متضادة ولا استحالة وثانيا باختيار الشق الثاني والقول بان الوجود عرض لهما وهما صار واحد
كمثاله صاحب المواقف واتبعه نتاجه فيه والله اعلم وليت شعري اذا كان مثلاً زيد ليس طام
من كل وجه كما هو رأي هذه الشريعة ولو حفظ اليه من حيث هو هو من غير نظر
الى مشاركات ومباينات حتى من الوجود والعدم وكيف يتصور منه ان اتبع
صور متغيرة كالحيوان والناطق والحساس ومثاله اذا البسيط لا ينتزع منه الكثرة
مع ان زيد اصله لا انتزاعاً بالضرورة (فلا بد لهم من القول بان البسيط الحقيقي
في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغيرتين مطابقتين) لطبيعه لا انتزاع الكثرة
(وهو قول بالمتناقضتين) البساطة والترتيب واُعتُرض عليه بان استحالة انتزاع الكثرة من
الواحد ممنوع كيف والواجب جل شأنه بسيط وينتزع منه الصفات الكثيرة وربما يبطل هذا الرأي بان
واحداً قد ينتزع من اشخاص متعادية فلا بد من امر واحد مشترك بينهما موجود لاقتناع انتزاع الواحد
الكثرة كما مر في اوائل الكتاب فليس الموجود ذاتاً بسيطاً وقد يعترض عليه بان الواحد كالوجبة ينتزع من
الواجب والجوهر والعرض الكثيرين وسيكشف الغطاء عليك انشاء الله تعالى (هذا) الذي ذكره (والجواب
والمطلقة) اعلم ان المطلقة في ذاتها واحدة وان كانت كثيرة بالعرض بواسطة كثرة الانبياء وهذه
الوحدة ليست شخصية حتى ينافي الاشتراك فالوجه اذا نسب اليها واحد التبعة اذ لا يتعدد الانبياء

على قوله ان
الشيء لا يكون
مجرداً عن امر
زائد فيلزم
وجوب شخص
واحد في
امكنة واتصافه
بصفات متضادة
او مع امر زائد
فان كانا
موجودين
بوجود واحد
فيلزم قيام
عرض احدهما
بوضوعين وان
كانا موجودين
بوجودين
افتتح الحمل
لجواب اولاً
باختيار الشق
الاول بانه
مجرد عن امر
زائد انضمامي
فمخلط مع امر
عددي هو الشخص
لزم شخص
واحد امكنة
واتصافه
بصفات
متضادة
ممنوع وانما
ازوم وجود
واحد في
امكنة
واتصافه
بصفات
متضادة
ولا استحالة
وثانياً
باختيار
الشق الثاني
والقول بان
الوجود عرض
لها وهما صار
واحد
كمثاله
صاحب
المواقف
واتبعه
نتاجه فيه
والله اعلم
وليت شعري
اذا كان
مثلاً زيد
ليس طام
من كل وجه
كما هو رأي
هذه الشريعة
ولو حفظ اليه
من حيث هو
هو من غير
نظر الى
مشاركات
ومباينات
حتى من
الوجود
والعدم
وكيف يتصور
منه ان اتبع
صور متغيرة
كالحيوان
والناطق
والحساس
ومثاله اذا
البسيط لا
ينتزع منه
الكثرة
مع ان زيد
اصله لا
انتزاعاً
بالضرورة
فلا بد لهم
من القول
بان البسيط
الحقيقي في
مرتبة
تقومه
وتحصله
صورتين
متغيرتين
مطابقتين
الطبيعه
لا انتزاع
الكثرة
وهو قول
بالمتناقضتين
البساطة
والترتيب
واُعتُرض
عليه بان
استحالة
انتزاع
الكثرة
من الواحد
ممنوع
كيف
والواجب
جل شأنه
بسيط
وينتزع
منه
الصفات
الكثيرة
وربما
يبطل
هذا
الرأي
بان
واحداً
قد
ينتزع
من
اشخاص
متعادية
فلا بد
من امر
واحد
مشترك
بينهما
موجود
لاقتناع
انتزاع
الواحد
الكثرة
كما مر
في
اوائل
الكتاب
فليس
الموجود
ذاتاً
بسيطاً
وقد
يعترض
عليه
بان
الواحد
كالوجبة
ينتزع
من
الواجب
والجوهر
والعرض
الكثيرين
وسيكشف
الغطاء
عليك
انشاء
الله
تعالى
هذا الذي
ذكره
والجواب
والمطلقة
اعلم ان
المطلقة
في ذاتها
واحدة
وان كانت
كثيرة
بالعرض
بسبب
كثرة
الانبياء
وهذه
الوحدة
ليست
شخصية
حتى ينافي
الاشتراك
فالوجه
اذا نسب
اليها
واحد
التبعة
اذ لا
يتعدد
الانبياء

له قوله واعترض عليه لا يبعد ان يقال انه فرق بين انتزاع الكثير من الحقيقة الواجبة وبين انتزاعها عن الاشخاص وان المنتزعات عن
الحقيقة امور متاخرة عن انها وهي تقبيلية ايها ولا استحالة في انتزاع هذا النوع من الكثرة عن البسيط الحقيقي وانما انتزاع
عنها الكثرة في امر من حدود ذاتها فان الشريعة المذكورة يقولون انما يحصل من شخص واحد متطابقاً له ورجع نقول لما كانت الحقيقة
الشخصية صالحة لان يتخرج منها صور متطابقة لا بالابد في حقيقتها انما تلف من الكثرة والا فكيف لا يسميها كثرية متطابقة لا بالابد واحد بسيط فلا بد من القول

انما تأخيرها بالاعتبارات ووجودها مستفاد منه والموجود حقيقة هو سبحانه فهو سبحانه وجو مطلق لا
 بأن يكون الاطلاق قدأ فيه ليس بكل ولا جزئي ولا كثير ولا شئ مع سواه ولا شريك له في الوجود وجو
 منزلة في نفسه وواجب بالذات وهو خلق مشبه بتعيينات عدمية والواجب لا يكون ممكنا ولا الممكن واجبا
 فهو جامع بين التشبيه والتنزيه وليس منزها فقط كما عليه الاشعة فانه تقييد وليس مشبها فقط كما
 عليه المجسمة فانه تحديد ولله سبحانه برى منهما قال سيد الاولياء رئيس الاقبياء امام المتقين خليفة الله
 الارضين الهادي للطالبيين الشيعية الاكبر خاتم الولاية الحمادية الشيخ محي المللة والدين ابن العربي قدس سره
 اذا قلنا حلاقي كلامه في قصور الحكم فان قلت بالتعريفه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان
 بالامر من كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيد ارفسن قال بلا شفايح كان مشركا ومن قال بالافراد كان
 موصدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا فاما انت هو براه في
 عين الامور مسرجا ومقيدا انتهى كلامه الشريفة الحقة قال المنكرون ان ذلك مخالف للعقل من وجوه
 الاول يلزم اتحاد الواجب والممكن وهو محال بالضرورة الثاني اتحاد الموجودات كلها بالحقيقة وهذا
 محال الثالث ان ظهور الواحد في الكثيرة محال بالضرورة قلنا اولان ذلك ممكن شاف ومعلوم بنوع
 الوحي عند الانبياء ونور المكاشفة عند الاولياء ومخالفة العقل المتوسط لا يضر والعقل النوراني
 غير منقيض عنه وتانيا ان وجود المطلق مع امكان افراد له شواهد كثيرة كمنهوا احد النقيضين فانه واجب
 لافرامه وهي كل واحد من النقيضين ممكن ولا استبعاد ومخالفة الموجودات بالحقيقة مما لم يعم عليه دليل وعي
 الضرورة غير مسموعة كيف وانتم معتزفون تبصر تنقيح الحقائق وظهور الواحد في الكثير غير ممنوع فاذا اكثرتم
 فاكلون بوجود الكل الطبيعي منكم من ادعى الضرورة في الامر الواحد لا يتدفع من كثرة محضة فلا بد من امر
 واحد مشترك بين الوجودات يتنعم منه الوجود فذلك الامر الواحد هو الوجود الحقيقي والوجود واجب بالضرورة
 غير قابل للعدم فلو لم منه القول بان الوجود واجب لوجود حقيقة الحقائق والعالم كله شقيق ثم وتقدر على التقييد
 قالوا ثانيا ذلك مخالف للشرعية الغراء قلنا لا كيف والآيات القرآنية والاحاديث النبوية مؤيدات لذلك منها
 التوجيه والتاويل بان المراد الاله الحق موجود وما سواه الله باطل تاويل في اصول الدين فلا يسمع قال الله تعالى

من قولك ان قلت كنت محددا
 بالامر من كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيد ارفسن قال بلا شفايح كان مشركا ومن قال بالافراد كان موصدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا فاما انت هو براه في عين الامور مسرجا ومقيدا انتهى كلامه الشريفة الحقة قال المنكرون ان ذلك مخالف للعقل من وجوه الاول يلزم اتحاد الواجب والممكن وهو محال بالضرورة الثاني اتحاد الموجودات كلها بالحقيقة وهذا محال الثالث ان ظهور الواحد في الكثيرة محال بالضرورة قلنا اولان ذلك ممكن شاف ومعلوم بنوع الوحي عند الانبياء ونور المكاشفة عند الاولياء ومخالفة العقل المتوسط لا يضر والعقل النوراني غير منقيض عنه وتانيا ان وجود المطلق مع امكان افراد له شواهد كثيرة كمنهوا احد النقيضين فانه واجب لافرامه وهي كل واحد من النقيضين ممكن ولا استبعاد ومخالفة الموجودات بالحقيقة مما لم يعم عليه دليل وعي الضرورة غير مسموعة كيف وانتم معتزفون تبصر تنقيح الحقائق وظهور الواحد في الكثير غير ممنوع فاذا اكثرتم فاكلون بوجود الكل الطبيعي منكم من ادعى الضرورة في الامر الواحد لا يتدفع من كثرة محضة فلا بد من امر واحد مشترك بين الوجودات يتنعم منه الوجود فذلك الامر الواحد هو الوجود الحقيقي والوجود واجب بالضرورة غير قابل للعدم فلو لم منه القول بان الوجود واجب لوجود حقيقة الحقائق والعالم كله شقيق ثم وتقدر على التقييد قالوا ثانيا ذلك مخالف للشرعية الغراء قلنا لا كيف والآيات القرآنية والاحاديث النبوية مؤيدات لذلك منها التوجيه والتاويل بان المراد الاله الحق موجود وما سواه الله باطل تاويل في اصول الدين فلا يسمع قال الله تعالى

وعجبا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساخر كذاب يجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجبا
حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا كلمة تجنون بها وتملكون العرب والعجم فقالوا بل عشت
كلمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا قالوا كيف يسبح المخلوق اله واحد وانه
يجعل الالهة لكثيرة الها واحد او قال الآخرون ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق وامشوا
واصبروا على الهتك ان هذا الشئ يرا كما قطع في كتابه وهم كانوا اهل اللغة واللسان فما فهموا
المراد المدلول وايضا لم ينكروا هذا الفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم منها قوله تعالى في السماء اله وفي الارض اله ومنها انه
بعث نوح عليه وعلى نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام قال لقومه اعبدوا الله ما لكم من اله غير كما
قال الله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم هكذا قال هو وشعبه وصالح على نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام على ما تفهمون
الاعراف والبقول بان المراد الاله الحق غير مسموع فانه قول لعدم تبين الرسل مرادهم في اصول الدين
قول باتيان كلام مسؤل في بدء الخطاب ومنها قوله تعالى ان الذين ييا يعونك انما ييا يعون الله يد الله
فوق ايديهم وكما يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق ايديهم ومنها قوله تعالى اءاله مع الله بل
هو قوم يعبدون ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لو وليتم لجبل لهبط على الله وهو حديث صحيح ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه لا يقرب العبد قرب النوافل حتى اجيبته فاذا اجيبته كنت سمع الله
ليسمع به ويصير الله يصير به ورجله الله يمشي به ويده الله يبطش به وهذا ايضا حديث صحيح وبالحكمة نورا من شانه
لا يرب فيه اللهم ثبت قلبك على ايمان هذه الحق الدنيا وبعد المسألة تصدق بديك وجيبك ومصطفاك
اله الاكرام واحصا بل اعظام صلوات الله عليه عليهم اجمعين هذا كلام وقع في ايدي فلان جمع الى ما كنا فيه فاعلم ان الله
سبقت في مرتبة ذاته ليس شيئا من العوارض كالعلم والجعل بل وجو محض حاضر بذاته عند ذاته واحد بمعنى
انه لا شريك له ولا شئ معه وهو المجرد لا غيره وله اهل الوجه ملتبس ظاهري غير متناهية كليتها محصورة في شئ
الاول ذاته المتعلقة لذاته ولجميع العالم على الاجال من غير ان يمتد عند شئ عن شئ المتصرف بجميع الصفات
والنعمات الكافية كذلك بان لا يمتد السمع من البصر مثلا ويسمى التعيين الاول لا الاول نزول الحق سبحانه

قوله ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساخر كذاب يجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجبا
حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا كلمة تجنون بها وتملكون العرب والعجم فقالوا بل عشت
كلمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا قالوا كيف يسبح المخلوق اله واحد وانه
يجعل الالهة لكثيرة الها واحد او قال الآخرون ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق وامشوا
واصبروا على الهتك ان هذا الشئ يرا كما قطع في كتابه وهم كانوا اهل اللغة واللسان فما فهموا
المراد المدلول وايضا لم ينكروا هذا الفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم منها قوله تعالى في السماء اله وفي الارض اله ومنها انه
بعث نوح عليه وعلى نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام قال لقومه اعبدوا الله ما لكم من اله غير كما
قال الله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم هكذا قال هو وشعبه وصالح على نبينا واله واصحابه الصلوة والسلام على ما تفهمون
الاعراف والبقول بان المراد الاله الحق غير مسموع فانه قول لعدم تبين الرسل مرادهم في اصول الدين
قول باتيان كلام مسؤل في بدء الخطاب ومنها قوله تعالى ان الذين ييا يعونك انما ييا يعون الله يد الله
فوق ايديهم وكما يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق ايديهم ومنها قوله تعالى اءاله مع الله بل
هو قوم يعبدون ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لو وليتم لجبل لهبط على الله وهو حديث صحيح ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه لا يقرب العبد قرب النوافل حتى اجيبته فاذا اجيبته كنت سمع الله
ليسمع به ويصير الله يصير به ورجله الله يمشي به ويده الله يبطش به وهذا ايضا حديث صحيح وبالحكمة نورا من شانه
لا يرب فيه اللهم ثبت قلبك على ايمان هذه الحق الدنيا وبعد المسألة تصدق بديك وجيبك ومصطفاك
اله الاكرام واحصا بل اعظام صلوات الله عليه عليهم اجمعين هذا كلام وقع في ايدي فلان جمع الى ما كنا فيه فاعلم ان الله
سبقت في مرتبة ذاته ليس شيئا من العوارض كالعلم والجعل بل وجو محض حاضر بذاته عند ذاته واحد بمعنى
انه لا شريك له ولا شئ معه وهو المجرد لا غيره وله اهل الوجه ملتبس ظاهري غير متناهية كليتها محصورة في شئ
الاول ذاته المتعلقة لذاته ولجميع العالم على الاجال من غير ان يمتد عند شئ عن شئ المتصرف بجميع الصفات
والنعمات الكافية كذلك بان لا يمتد السمع من البصر مثلا ويسمى التعيين الاول لا الاول نزول الحق سبحانه

وسلم وكرة النار والهواء والماء والارض وهذه الاربعة بشأ مختلف الطباع ويكون منها المركبات
العنصرية كالغلات والنباتات والحيوانات ويطلب التفصيل من الحكمة الطبيعية وهذه المراتب الثلاثة منسوبة
الى الكون الشا الانسا وهو مظهر جامع لجميع المظاهر التعيين الاول مع ما فيه ظهور النقا وهو مع ما فيه ظهور العلو
والانسان جامع لكل ولذا يسمى بالعالم الصغير وصار خليفة مسجود الملائكة واليه اشار الله تعالى حيث قال
فما طاب الا بليس منعك ان لا تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين والمراد من الدير الا ان
الجلالية والجلالية ولما لم يعلمه ابليس كان ولم يتفطن سبب الخلافة حيث قال انا خير منه خلقت من نار
وخلقت من طين وحسب طينا ولم يعلم ان جميع الاسماء والصفا جزئياتها وكيانها غير متناهية مكنونة
ولم يعلم انه جامع بين الصفا القديم والحادث استحق اللعن الابد كما قص سبحانه في كتابه واعلم ان الله
سبحانه قبل وجود الانسان في النشأة العنصرية كان هو بنفسه يتصرف في العالم ببقية وكل واحد
واحد من اجزاء العالم مظهر لاسم وكل اسم يطلب ظهور نفسه دون غيره فكل موجود ضد لاخر ليتبين
عدمه وانما يبقى كل بابقاء الله سبحانه فلما خلق الله الانسان الجامع لجميع الاسماء وحقائق العالم وسائر
الاشياء بالنسبة اليه كالقوى جعله خليفة يتصرف في العالم بكمال فيضه على حسب استعداده لكل واعطاه
العطايا ويبقى العالم وليس المر ان الجاعل والبقية الانسان فانه كقربل المراد ان البقية والجاعل والمعطى هو الله
والانسان وسيلة فيه فجعله الله ختم على خزان العالم والخليفة المتصرف حقيقة سيدنا وسيد الاولين
الاخرين محمد مقدم الانبياء والاولياء صلوات الله وسلامه عليه وآله واصحابه وازواجه واتباعه
اجمعين وقبل مجيئه في عالم العنصر كان سائر الانبياء صلوات الله عليهم نوابا له عليه والافضلوة
والسلام في زمنهم واذا بعث هو استنار بنوره العالم وبعد وفاته الاقطاب نواب لهم يحفظ
العالم واذا انتقل الانسان الكامل بان يموت خاتم الولاية المطلقة ينشق السماء ويقوم القيامة تنقل
العمارة الى الدار الآخرة فهذه عقائد ختم عليها الاولياء الكرام اللهم رب ثبت قلبي على الايمان و
باعدني عن وساوس الافكار الرذيلة واذا فني من مكاشفات خاتم الولاية المحمدية شيئا
ليستقيم به الايمان آمين آمين وصل على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين واذا بلغ كلامنا هذا

في قوله تعالى
فما طاب الا بليس منعك
ان لا تسجد لما خلقت
بيدي استكبرت ام كنت
من العالين والمراد من
الدير الا ان
الجلالية والجلالية
ولما لم يعلمه ابليس
كان ولم يتفطن سبب
الخلافة حيث قال انا
خير منه خلقت من نار
وخلقت من طين وحسب
طينا ولم يعلم ان
جميع الاسماء والصفا
جزئياتها وكيانها
غير متناهية مكنونة
ولم يعلم انه جامع
بين الصفا القديم
والحادث استحق اللعن
الابد كما قص
سبحانه في كتابه
واعلم ان الله
سبحانه قبل
وجود الانسان
في النشأة
العنصرية كان
هو بنفسه
يتصرف في
العالم ببقية
وكل واحد
واحد من
اجزاء العالم
مظهر لاسم
وكل اسم
يطلب ظهور
نفسه دون
غيره فكل
موجود ضد
لاخر ليتبين
عدمه وانما
يبقى كل
بابقاء الله
سبحانه
فلما خلق
الله الانسان
الجامع
لجميع
الاسماء
وحقائق
العالم
وسائر
الاشياء
بالنسبة
اليه
كالقوى
جعله
خليفة
يتصرف
في العالم
بكمال
فيضه
على حسب
استعداده
لكل واعطاه
العطايا
ويبقى
العالم
وليس
المر ان
الجاعل
والبقية
الانسان
فانه
كقربل
المراد
ان
البقية
والجاعل
والمعطى
هو الله
والانسان
وسيلة
فيه
فجعله
الله
ختم
على
خزان
العالم
والخليفة
المتصرف
حقيقة
سيدنا
وسيد
الاولين
الاخرين
محمد
مقدم
الانبياء
والاولياء
صلوات
الله
وسلامه
عليه
آله
واصحابه
وازواجه
واتباعه
اجمعين
وقبل
مجيئه
في
عالم
العنصر
كان
سائر
الانبياء
صلوات
الله
عليهم
نوابا
له
عليه
والافضلوة
والسلام
في
زمنهم
واذا
بعث
هو
استنار
بنوره
العالم
وبعد
وفاته
الاقطاب
نواب
لهم
يحفظ
العالم
واذا
انتقل
الانسان
الكامل
بان
يموت
خاتم
الولاية
المطلقة
ينشق
السماء
ويقوم
القيامة
تنقل
العمارة
الى
الدار
الآخرة
فهذه
عقائد
ختم
عليها
الاولياء
الكرام
اللهم
رب
ثبت
قلبي
على
الايمان
وباعدني
عن
وساوس
الافكار
الرذيلة
واذا
فني
من
مكاشفات
خاتم
الولاية
المحمدية
شيئا
ليستقيم
به
الايمان
آمين
آمين
وصل
على
خير
خلقك
محمد
آله
واصحابه
اجمعين
واذا
بلغ
كلامنا
هذا

هذا ما هو المشهور والحق انه ما اشتمل على جميع الاجزاء خارجية او عقلية لكن المنطقيين لم يعتبروا التحديد بالاجزاء
الخارجية لعدم ايصاله الى صحتها كما سيظهر انشاء الله ثم سرك (وليس يحسن تقديم الجنس) على الفصل المحلى
التام (ويجب تعقيد احداهما بالآخر) لاعلم انه خارج عنه بل على انه محصل الحقيقة قال النصير الطوسي
في منطق التجريد المقومات ان لم يترتب على ترتيبها كما يقال في تعريف الانسان ناطق حيوان كان المركب منهما
سما فالحل عنده معرفه مشتمل على جميع المقومات تركيبا طبيعيا وقد وقع في بعض عبارات الغفاء ليجب
في التحديد تقديم الجنس على الفصل ولم يظهر لهذا العبد الى الآن وجهه ولعل الله يجيد بعد ذلك امرا
(وهو) اي الحد (لا يقبل الزيادة والنقصان) في نفس الامر حقيقة وقد يضطر اليها في بعض امراض
لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلا بد في تحديد العرض الذي من اخذ العروض كما يقال في تحديد الزوجية
انقسام العدد الى المتساويين وفي تحديد الاعداد من اخذ الملكا والموضوع كما يقال العمى عدم البصر
عنا من تشابه ان يكون بصيرا وفي تحديد المضاف في الحقيقة من اخذ ذاتياته وموضوعه واخذ المضاف الاخر وموضوعه
وعلة التضايف كما يقال في تحديد الابن اضافة في رجل مقايضة الى اضافة في رجل اخر وحدتها مقايضة
الاولى اضافة اولى حدتها يتولد الثاني من الاول وفي تحديد المضاف للشبهى من اخذ حد المضاف الاخر
وعلة التضايف كما يقال في تحديد الاب حيوان ناطق مع الذكورة يتولد منه حيوان ناطق اخر ولا بد في التحديد
بحسب الحقيقة من اخذ علله والاختلاف باحد هالا يجوز كذا في الشفاء (والبسيط لا يحد) اذ ليس له
جزء (وقد يحد به) اذا كان جزء الفقه اخر (والمركب يحد) جازا (وقد لا يحد به) كالتوهم المحقق
والتحديد الحقيقي عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفضل بالخاصة والفرق بينهما
(من الغوامض) وفي الحد لا بد من علمها ولذا اسقطه الاشراقية عن الاعتبار وهذا كله في الحد بقى
الكلام في الرسم فاعلم انه قد يكون بالعارض سواء كان اعم ومساويا للرسم او اخص منه ان يكون
الرسم ذاتيا له وقد يكون مختلطا مع الذاتيات وليس الغرض منه الا التمييز عن الاغيار كلاً وبعضاً
هو من الخاصة والجنس اعم مما سلف به يعرف المقولة وغيرها من الاجناس (نظره هنا مباحث الاول

عنه قوله اذا كان مضافا الى غيره لا يشتمل على الذات كذا كانت كبريات وانما تحتها مناس لانها تكون لها فصول وكذا الكلام فيما لم يترتب عليها انما انما الفصل
او ليس ثبتت الذات بل الى فصل بسيط لكنه كاف في التمثيل سيما في سبيل

هذا هو المشهور والحق انه ما اشتمل على جميع الاجزاء خارجية او عقلية لكن المنطقيين لم يعتبروا التحديد بالاجزاء الخارجية لعدم ايصاله الى صحتها كما سيظهر انشاء الله ثم سرك (وليس يحسن تقديم الجنس) على الفصل المحلى التام (ويجب تعقيد احداهما بالآخر) لاعلم انه خارج عنه بل على انه محصل الحقيقة قال النصير الطوسي في منطق التجريد المقومات ان لم يترتب على ترتيبها كما يقال في تعريف الانسان ناطق حيوان كان المركب منهما سما فالحل عنده معرفه مشتمل على جميع المقومات تركيبا طبيعيا وقد وقع في بعض عبارات الغفاء ليجب في التحديد تقديم الجنس على الفصل ولم يظهر لهذا العبد الى الآن وجهه ولعل الله يجيد بعد ذلك امرا (وهو) اي الحد (لا يقبل الزيادة والنقصان) في نفس الامر حقيقة وقد يضطر اليها في بعض امراض لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلا بد في تحديد العرض الذي من اخذ العروض كما يقال في تحديد الزوجية انقسام العدد الى المتساويين وفي تحديد الاعداد من اخذ الملكا والموضوع كما يقال العمى عدم البصر عنا من تشابه ان يكون بصيرا وفي تحديد المضاف في الحقيقة من اخذ ذاتياته وموضوعه واخذ المضاف الاخر وموضوعه وعلة التضايف كما يقال في تحديد الابن اضافة في رجل مقايضة الى اضافة في رجل اخر وحدتها مقايضة الاولى اضافة اولى حدتها يتولد الثاني من الاول وفي تحديد المضاف للشبهى من اخذ حد المضاف الاخر وعلة التضايف كما يقال في تحديد الاب حيوان ناطق مع الذكورة يتولد منه حيوان ناطق اخر ولا بد في التحديد بحسب الحقيقة من اخذ علله والاختلاف باحد هالا يجوز كذا في الشفاء (والبسيط لا يحد) اذ ليس له جزء (وقد يحد به) اذا كان جزء الفقه اخر (والمركب يحد) جازا (وقد لا يحد به) كالتوهم المحقق والتحديد الحقيقي عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفضل بالخاصة والفرق بينهما (من الغوامض) وفي الحد لا بد من علمها ولذا اسقطه الاشراقية عن الاعتبار وهذا كله في الحد بقى الكلام في الرسم فاعلم انه قد يكون بالعارض سواء كان اعم ومساويا للرسم او اخص منه ان يكون الرسم ذاتيا له وقد يكون مختلطا مع الذاتيات وليس الغرض منه الا التمييز عن الاغيار كلاً وبعضاً هو من الخاصة والجنس اعم مما سلف به يعرف المقولة وغيرها من الاجناس (نظره هنا مباحث الاول

وثانيا علم جواز اكتساب نظر من نظر والا يلزم كون الشيء واحدا حاصلا بالذات وغير حاصل و ثالثا
لزوم تعلق الالتفات بالذات الى امر معدوم فتأمل فيه فاذا نالحق فاذهب اليه الشيخ الرئيس وغيره
من المحققين من حصول صورة المحدود مغايرة لصورة المحدود وقت التحديد كما بينه عليه المص فقد ظهر ان
انكشاف المحدود فاما هو بالصورة الجعالة لا بصورته المحدودة وان الحد المتصور بالكنه ليس امرأة مملوكة كذا في المتن
بذات نفسه فقد بان ان العلم بالكنه وبكنه الشيء ليس بينهما فرق حقيقة في نحو الادراك فاذا نال الحد من
اصطلاح القدماء ليس محله نعم قد يحصل لثمة الشيء بعد حصول صورة المحدود وقد يحصل الا من غير حصولها ولا يجب
تغيرها حقيقة نحو الادراك ولعلنا قد اشتبهنا في افواه بعض الناس ان العلم بالكنه مختص بالنظريات وهو ليس بشيء

في العلم بالكنه مختص بالنظريات

له قوله ثانيا علم جواز اكتساب نظري آية تفصيله ان قصد اكتساب نظري من نظري نفى هذا القصد لا يمكن ان يحصل الحد النظري الاس من جهة الحد
امارة ملاحظة اصل الحد وهذا كسب لثمة المحدود والحد لاجل هذه النظرية او اكتساب عنده لا يكون عبارة الا عن الالتفات الى الشيء بالمعرف
لا غير وقد وجد الالتفات بعد الحد ذو الكاسب وامارة الحد النظري فالحد النظري ان لم يكن امرأة لاصل المحدود فلا الالتفات اليه فلم يحصل
ولم يفتت بقصد اكتساب ان امرأة فاما ان يكون ملاحظة بالذات لملاحظة بالمعرف هو كسب بعد التحديد كسب بالذات بالعرف فثمة بالذات وبالعرف
وان قيل ههنا قصد نفى قصد اكتساب الحد النظري الحد فثمة بالذات ومثال بالعرف في قصد اكتساب اصل المحدود يكون امرأة وقت الحد النظري ان
يحصل بعد اكتسابه بطل اختيار من عدم حصول المحدود وان لم يحصل فاشي شيء يكون امرأة فانهم من جهة قوله ثمة لزم عدم تسلسل
الالتفات آية وهذا يقول الحد تحت بالذات مع الحد وهو موجود وجود المحدود ولو بالعرف وهذا القدر من الوجود يكفي للالتفات فسان
الاعتفات اليه لا يسببان يكون موجودا بالذات وفيه مائل بل يكفي هذا النحوس الالتفات في الكسب منه من جهة قوله قد بان ان العلم
بالكنه وبكنه الشيء آية وهذا ان انكشاف العلوم ليس الا بصورة أعمدة وبعين العلوم فاما في جهة الوجود ولا امرأة كما في العلم بكنه الشيء
من فرق بين العلم بالكنه وبين كنه الشيء فاما جدار الفرق عنده بان في علم الشيء بالكنه يحصل الحد التفصيلي ويجعل امرأة ملاحظة بكنه العلم
بكنه الشيء فان العلوم ههنا كسب بنفسه غير ان يكون الحاصل امرأة وهذا الحد قد انعدم فان قلت لاصحان يقول ان ما يحصل فيه
المعلوم بنفسه سواء حصل به حصول صورة المحدود حصل من غير حصولها كما في البديهيات علم بكنه الشيء لكن ههنا نحو اس العلم
هو ان يحصل الحد بنفسه من دون ان يقصد منه كسب المحدود ثم يجعل امرأة ملاحظة المحدود وفن النحوس العلم يجوز ان يكون متصفا به هو العلم
بالكنه قلت لما ثبت كون الحد ملاحظة مودة الى المحدود لا يمكن حصول الحد من دون حصول المحدود ثم بعد تسليم لا يقول به الفارق بل تقول في العلم
بالحد مطلقا يكون الحد امرأة فانهم من جهة قوله ثمة لزم عدم تسلسل آية وهذا يشترط ان في التعريفات تصور واحد اطلاق بالحدود
بالعرف وبالحده بالذات وانما الالتفات بالذات الى المحدود يمكن ان يكون الكسب بالذات لا يميز على الالتفات الى المحدود بالمعرف فصار ملاحظة الفرق
وجودا وعدا على وجود المعرفة وعدمه نفى العلم بالكنه الى حصول الكنه التفصيلي وصار امرأة فقد حصل الالتفات به الى المحدود وقد كسب بنا فاية
التعريف لهم بعد بقي كلام فيه بعد تسليم ان في التعريفات تصور واحد احوال حصول المحدود على نحو ان احدهما حصول بعد الحركة الاولى
التي من المطلوب الى المبادي والاخر حصوله دفعة من غير حركة فالكسب لا يكون بالالتهفات الى الحصول باحصل بعد الحركة الاولى
الا الالتفات باي معرف كان ولو غفلنا فانهم من جهة الله تعالى

التصديقات

الحكم على العقد المنعقد من الموضع والمحل والنسبة (منه) اجمالى وهو انكشاف الاتحاد اى الاتحاد المنكشف ريان الامرين دفعه واحد كما اذا فتحنا العين وما اينا الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد بينهما أدفة (ومنه تفصيل) وهو العقد المنعقد (المنطقى) الذى يستلزم صورا متعددة مفصلة وهو المتعارف بالقضية (والنسبة انما تدخل فى متعلق الحكم) والتصديق بالتبعية لا نهى اى النسبة من المعالى الحرفية التى لا تلاحظ بالاستقلال انما هى مرادة ملاحظة حال الطرفين) ومتعلق الحكم يجب ان يكون امرا مستقلا بالمفهومية (بل انما يتعلق بالحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا) اى الامر الجمل المركب من الموضع والمحل والنسبة المستقل بالمحاط الاستقلالى وهذه المفهومات ملاحظة بالمحاط الواحد الاستقلالى طه قوله اى العقد المنعقد هو محل بعضهم الحكم على نسبة انما تفتى به او على ما حملنا عليه قولنا انكشاف الاتحاد ومن قبيل امانته اصفى الى الموصوف وبعضهم حمل على التصديق والاذعان فاجماله وتفصيله لا يكون الا باعتبار المتعلق ثم لما كان متعلق التصديق من احوال محتمل وكان لا يستقيم تفصيله وجماله قال الاجمال فحصل اول اثنى مفصل يعقل وقد يحصل بوجه حصول تفصيل فالصديق المتعلق بالاول يسمى تصديقا اجماليا والمتعلق بالثاني يسمى تصديقا تفصيليا وعلى هذا معنى قوله انكشاف الاتحاد اى ان الاتحاد من غير حصول تفصيل معنى قوله وهو المنطقى الاذعان الذى يستدعى صور مستعدة قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من الشكاف فانهم انهم طه قوله ملاحظة بالمحاط الاستقلالى اشارة الى دفع ما يورد انه كما ان النسبة معنى غير مستقل كذلك هذا الجمل لدخول النسبة فيه وتقرر الدفع ان النسبة وان كانت غير مستقلة قال التفصيل وملاحظتها بما هى رابطة بينهما لكن المحاط الام الجمل مستقل متعلق بالمحاط اليه بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون غير المستقل اذ الوطى المركب تفصيليا ومتعلق بالمحاط الى غير المستقل بالتبع وما ليس به انما هو المستقل اذا ذكرت من ان الاستقلال وحده تباعان للمحاط وعدمه لكن هذا الصريح على راي صاحب الاتفاق المبين فانه قال فى تحقيق الوجود الكرية فى قوله استوى الامر والحقى بالغلط ان معنى واحد ايسر من ولا يستقل بمحاطين فليس هذا انقلاب اليه بوجه الا انه يبحث فى فجاى هرب عنه من متعلق التصديق بما هو غير مستقل لان المركب من المستقل وغير المستقل لا يستقل بمتعلق المحاط ثم قال ومن المقلدة من لم يفرق بين ما يميز شئ وبين ما يميز اليه ولم يبال ان يجعل المعنى الحرفى اذ هو اكنه الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس الا بالنسبة للموضوع بالعرض على معنى ان هناك امر محتمل فيحصل العقل الى نسبة حكم عليها بالرفع او سلبه اى ان النسبة واقعة او ليست فواقعة وارجح البياض عرض مثلا وليس الى البياض عرض مطابق للواقع وليس البياض عرضا مطابقا فيه بل معنى الحق كيف حكم على بالا ملاحظة الذات او جعل الشئ الى ما هو خارج عنه ونحن على ثقة من كسايها المخرج فضلا عن بغير رتبة الخاص ان ليس مقصودنا من هذا التقليد الحق فهم هذا الحق لا بالاطمئنان الملبس لا كاذب لئلا يلبس الا بالصدق وليس معنى قولهم متعلق التصديق بانهم بل مقصودهم ان النسبة امرية حادثة عن الواقع وتصدق بها التصديق فيصدق بها بماى حكاية ليعلم تحققها فى الواقع اذ قلنا قولهم نسبة واقعة او ليست بواقعة تبين عنه ولا يبرم منه الحكم على غير المستقل بوجه وفى قولهم انما يدخل سامة ويؤمن ان هذا الامر البسيط بعد الذهن عند ملاحظة التفصيل لان حصول هذه القضية ولذا عبر بهذه القضية

شرح سلمة بن عبد الرحمن
التصديقات
الحكم على العقد المنعقد من الموضع والمحل والنسبة (منه) اجمالى وهو انكشاف الاتحاد اى الاتحاد المنكشف ريان الامرين دفعه واحد كما اذا فتحنا العين وما اينا الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد بينهما أدفة (ومنه تفصيل) وهو العقد المنعقد (المنطقى) الذى يستلزم صورا متعددة مفصلة وهو المتعارف بالقضية (والنسبة انما تدخل فى متعلق الحكم) والتصديق بالتبعية لا نهى اى النسبة من المعالى الحرفية التى لا تلاحظ بالاستقلال انما هى مرادة ملاحظة حال الطرفين) ومتعلق الحكم يجب ان يكون امرا مستقلا بالمفهومية (بل انما يتعلق بالحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا) اى الامر الجمل المركب من الموضع والمحل والنسبة المستقل بالمحاط الاستقلالى وهذه المفهومات ملاحظة بالمحاط الواحد الاستقلالى طه قوله اى العقد المنعقد هو محل بعضهم الحكم على نسبة انما تفتى به او على ما حملنا عليه قولنا انكشاف الاتحاد ومن قبيل امانته اصفى الى الموصوف وبعضهم حمل على التصديق والاذعان فاجماله وتفصيله لا يكون الا باعتبار المتعلق ثم لما كان متعلق التصديق من احوال محتمل وكان لا يستقيم تفصيله وجماله قال الاجمال فحصل اول اثنى مفصل يعقل وقد يحصل بوجه حصول تفصيل فالصديق المتعلق بالاول يسمى تصديقا اجماليا والمتعلق بالثاني يسمى تصديقا تفصيليا وعلى هذا معنى قوله انكشاف الاتحاد اى ان الاتحاد من غير حصول تفصيل معنى قوله وهو المنطقى الاذعان الذى يستدعى صور مستعدة قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من الشكاف فانهم انهم طه قوله ملاحظة بالمحاط الاستقلالى اشارة الى دفع ما يورد انه كما ان النسبة معنى غير مستقل كذلك هذا الجمل لدخول النسبة فيه وتقرر الدفع ان النسبة وان كانت غير مستقلة قال التفصيل وملاحظتها بما هى رابطة بينهما لكن المحاط الام الجمل مستقل متعلق بالمحاط اليه بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون غير المستقل اذ الوطى المركب تفصيليا ومتعلق بالمحاط الى غير المستقل بالتبع وما ليس به انما هو المستقل اذا ذكرت من ان الاستقلال وحده تباعان للمحاط وعدمه لكن هذا الصريح على راي صاحب الاتفاق المبين فانه قال فى تحقيق الوجود الكرية فى قوله استوى الامر والحقى بالغلط ان معنى واحد ايسر من ولا يستقل بمحاطين فليس هذا انقلاب اليه بوجه الا انه يبحث فى فجاى هرب عنه من متعلق التصديق بما هو غير مستقل لان المركب من المستقل وغير المستقل لا يستقل بمتعلق المحاط ثم قال ومن المقلدة من لم يفرق بين ما يميز شئ وبين ما يميز اليه ولم يبال ان يجعل المعنى الحرفى اذ هو اكنه الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس الا بالنسبة للموضوع بالعرض على معنى ان هناك امر محتمل فيحصل العقل الى نسبة حكم عليها بالرفع او سلبه اى ان النسبة واقعة او ليست فواقعة وارجح البياض عرض مثلا وليس الى البياض عرض مطابق للواقع وليس البياض عرضا مطابقا فيه بل معنى الحق كيف حكم على بالا ملاحظة الذات او جعل الشئ الى ما هو خارج عنه ونحن على ثقة من كسايها المخرج فضلا عن بغير رتبة الخاص ان ليس مقصودنا من هذا التقليد الحق فهم هذا الحق لا بالاطمئنان الملبس لا كاذب لئلا يلبس الا بالصدق وليس معنى قولهم متعلق التصديق بانهم بل مقصودهم ان النسبة امرية حادثة عن الواقع وتصدق بها التصديق فيصدق بها بماى حكاية ليعلم تحققها فى الواقع اذ قلنا قولهم نسبة واقعة او ليست بواقعة تبين عنه ولا يبرم منه الحكم على غير المستقل بوجه وفى قولهم انما يدخل سامة ويؤمن ان هذا الامر البسيط بعد الذهن عند ملاحظة التفصيل لان حصول هذه القضية ولذا عبر بهذه القضية

هذا ينبغي ان لا يتحقق التصديق بهذا الشيء ولا قرينة الشك على السيد بهناس ان وقع بما هو بلامرهم

التصديق بغيره منفصلة وليس من المقترحات التي ادعى الى هذا الموضع ليس في موضع

على اية قضية عبارة الاتق المبين وانما حملنا كلامه عليه وان كان له حمل اخر صحيح منه لا بد قال في الحاشية وهو
مختار مير باقر داماد والفاضل الجوفوي قد بنوا باطل فانما كثر ما نعتقد القضية وليس في اذهانتنا الامر المحل
كما لا يخفى على من له فهم سليم وذهب جميع الى ان متعلقة القضية المفصلة وحر بان القضية غير مستقلة
لتكبيها من المستقل وغير المستقل فقامل وذهب بعض اجلة المتأخرين الى انه الموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة بينهما ونسب هذا الى الشيء وهو مضام للضرورة فانها شاهدة بانها لا يصلح ان للتصديق
التكذيب الا بواسطة النسبة الحاكية وذهب الجاهيل الى ان متعلقة النسبة من حيث انها حاكية ولقد سمعت
محقق هذا الحصر داماد الله تعالى بقوله متعلقه المحكي عنه للقضية وهو الحق لان النسبة بعد استقلاها
وهو دونها كما قال السيد السبائي

على قوله
بما هو بلامرهم
هذا ينبغي ان لا يتحقق التصديق بهذا الشيء ولا قرينة الشك على السيد بهناس ان وقع بما هو بلامرهم

له قوله على اية قضية عبارة الاتق او فانه قال سكك شرعية الصانعة ومحملة الوجود ان يتغير هذا المعنى الرابطة بالذول فيها هو متعلق التصديق بالذات
ان يتحقق الاذعان بانهم يحمل فيحصله متصل الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالخط وسلب حتى يرجع الحكم على البياض مثلاً بالعرض سلب الجهرية
الى ان البياض عرض في الواقع وليس يجوز في الواقع وانه العبارة يحمل الاختلاطين المذكورين في الشرح ١٢ منه قوله وان كان يحمل
اخر صحيح آه مني يستبلى القول بالاجمال هو ان يراد بفناء البينة التزكية المحكي عنه وهو المعبر عنه بالاثبات ١٢ منه قوله فانه بلاننا كثر
نعتقد ان يحصل ان الوجود ان مثلاً بانه جاذباً منه البرهان حصول النتيجة منفصلة بعدق بهما من ان توقف على الملاحظ الاجمالية فصار من حصول
الصورة الاجمالية الصانعة للتفصيل المعنى قوله ما صدق قول الله لا اله الا الله بما هو مفصل انظر الى جهل كيف خفي عليه الامور الوجودانية ثم يسطر ان
قوله ربه آسر وان هذا الحمل اما حاكية عن امر واقعي ام لا وعلى الاول لا يصح استقلاله ولا اجماله فانه من الضروريات ان النسبة انما تكون بحكاية بانها
رابطة بين الطرفين بنسبة باهية رابطة لا يكون متعلقة متعلقة المتعلق بالذات وكذلك الكبر منها من الطرفين كذا لا بد ان الحكاية مرتبطة بالظرف في كل
برهان الخط الرابطة بينهما من الاجمال وعلى الثاني كيف تصور التصديق به فانه اذا لم يكن حكاية عن الواقع فانه في بعدق اتي معنى بقوله حتى
يرجع الحكم على البياض مثلاً بالعرضية وسلب الجهرية الى ان البياض عرض في الواقع ليس يجوز في الواقع فانه كذا لم يكن حكاية عن الحكم وكل هذا
مردود في ان الاجمال من طرفي سكك المفردات لا يصلح لتعلق الاذعان من ان يقال بالضرورة حاكية بان الاذعان لا يتعلق بتجاذق القضية فافهم ١٢ منه
قوله وهو الحق آه هذا وان في المسموع ويرد عليه ان التصديق ربما يتعلق بالكواذب وليس له ان يملك عنه لاني الذهن ولا في الخارج فلو كان التعلق
هو ان متعلقه بما هو لا شيء محض فانه قلت انما تصور روية الخمسة في الذهن ولو بعد الاضطرار فما على عني قولنا ان خمسة زرج هو بهذا التخرج وانما
يكذب بعدم وجوده في الواقع فلهذا المخرج يصلح لتعلق التصديق به قلنا ليس الحكاية عن هذا المخرج بل عن الخمسة الذي يصح انتزاع
الذرية عنه والخمسة بهذه الصفة غير موجود وهذا خارجا فليس في الكواذب محكي عن في الخارج ولا في الذهن اصلاً فالحق ان التعلق بالذات
هو نسبة الحاكية للحكي عنه متعلق بالعرض وهذا هو الجواب على ما سلفنا ان الحكائية الاذعية نوع من العلم الذي هو الحالة
الاجمالية انما هي اكتشاف النسبة انكشافاً ما معلوم هذه الكيفية ما يكون حاصله من بالذات وهو نسبة ثم بانكشافها على هذا الوجه
يكتشف الحكمي عن لان الحكاية كالتصور انما كان في التصورات يكتشف المعلوم الذي بالذات والخارجي بالعرض وان فرض ان التصديق
كيفية من لواقع الادراك فلام ايضا على ثباتها فانه لا شك ان المعلوم بالذات ما هو معلوم بالذات والنسبة معلومة بالذات لصورها بالذات
والكي عنه معلوم بالعرض كونهما كالتصور ان لا يكتشف النسبة عنه بالذات والحكي عنه بالعرض فافهم فالحق لا يتجاوزه ١٢ منه

على قوله
بما هو بلامرهم
هذا ينبغي ان لا يتحقق التصديق بهذا الشيء ولا قرينة الشك على السيد بهناس ان وقع بما هو بلامرهم

فكان الوجود نسب الى المحمول ثم نسب المحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان نسب الوجود الى الموضوع ثم يربط الجميع بالمحمول بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الوجبات وفي السوابل لم يخط نسبة الوجود الى ما يتبر موضوعا له ثم نسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية لا يجابته فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر موضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع ثم سلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد للمحمول على صفة كذا فاذا ان احدى تلك النسبة جز من مفروضة العقد. وهى النسبة الحكمية الرابطة بين ما شئت بهما في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهى نسبة الوجود الى المحمول او الموضوع او نسبة العدم الى احداهما فهى ليست جز من مفروضة بل هى صفة في المحمول مدلول عليها. اذ في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة به جز من مفروضة للعقد او الموضوع كذلك ثم يبلغ بعد هذا الكلام مبلغا في اختراع الاستيعاب وانفراغ الاستيعاب واطالة العبارات خالية عن المفادات وفهم الوجود والرابطة بوجود الاشياء وبيان الحقيقة النوعية لوجود المحمول الى ما يتحقق اشئ في نفسه وبين الوجود والرابطة بالمعنى المذكور في الشرح المتبر في مصداق بل المركب ثم قال بمجدة الوجود والرابطة بالمعنى الاول مفهوم الرابطة غير مقول على الاستقلال وسيميل ان يبلغ عنه ذلك الشئ ويوجد حتى استعقل توجه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمول لا يستحال ان يبلغ الشئ عن طبعه ووجوده بانه هذا ثم يخص كلامه من مقامات متفرقة وانت لا بد من عليك ان هذا من الابطال التي تنفر عنها الا اذا كان تنفر المسلم عن الاوثان ويأتي عن استماع اسمع العقول الزكية وعن ثواب الوهم النقية فان اتفوه به من روم الزم هناك هو وجود الاشياء الشئ بان يكون الوجود مفروضا في درجة الحكمية فذلك من سور فهمه ومن احكامهم وهمه فان من طبعهم لم يتدفع بالادناس السفسطية وعقدهم لم يرسم فيها التخييلات المغلطية يحكم وجهانهم الصواب بان لا يكتفى من بياض الجسم مثلا الا بثبوت الابيض في التخييل الوجود والرابطة سوى النسبة الحكمية واما غلبا بما سمع من عبارات بعض الاجل من نسبة الحكمية لوجود المحمول للموضوع فلم يتبع في معنى يعلم ما راى من عدم وجود الرابطة سوى النسبة الحكمية واما ما راى انكاره من نسبة سواها جها مضمنة في اصطلاحه فلم يرد المحصلين به سوى نسبة الحكمية وان اراد رومهم بانهم قصدوا الحكمية عن الوجود فليعلم ان لا يصدق ما يصدق به ولا يصح حله بكونه من غير مستقل ثم ما اذن من كون هذا الوجود مضمنا في المحمول فهو مضمة للصبيان وعجوبة لا يفتيان لا يرضى اسماعه النقاد واشموكه على من يروم ترويته الاحاد وليس عندك من الفطريات ان يكون ملحوظا لما لا غير مستقلا بما ملحوظا كذلك لا يكون ركنا للكلام ولا يقدر العقل بالحكم به اد عليه ولو سمع معنى آخر ملحوظا بالاستقلال يستقر كما امرت ولا تكن الخائنين خيما ثم قال في اشتغال السالبة على العدم الرابطة بلوح عليه آثار الزيادة محتو على السخافة وليس من المحقق عند الاذكياء الراغبين والاصفياء الماهرين ان اذا ضمن مغووم السلب ثم نسب الى شئ بسلب الايجاب يكون في قوة السالبة المعدولة الملازمة للموجبة المحصلة عند كون الموضوع في عالم النقص والوجود وكيف يكون سلبا بسيطا بل يرتاب ما قل في ان اذا اعتبر عدم البياض ثم نسب هذا العدم بالمسوبة الى الجسم يؤهل حاصلا الى الجسم ابيض ان نسب ابتدا بار هذا العدم نفس البياض بسلب ثبوته لم يبق للمحمول مضمة للعدم الرابطة بل بقي العدم خارجا عن المحمول مضمنا فان اعتبر جز الحقيقة يكون كقول متناحرين باشتغال القضية على نسبة سوى الحكمية نعم لو كان له حاجة الى اعنت بما رزخر متضمن في المحمول فله ان يعتبر في السالبة العدم الوجود والرابطة كما في الموجبة ثم يسميه سلبا انسابا ليفيد ما قال لا يوجد للموضوع فقد بان لك ان هذا الرجل مع عجوه واعجاب بنفسه لا يأتي في تبيان الدقائق وكشف المحقائق الا بذهنيات موهبة واقوالا فرخرة ولا يتخذ لنفسه ندبا للتخييلات الاوامم البعيدة عن الصواب ولا يطلب عند العطف مشربا بالماخيلة لتحيلة ما من السلب فاجتنب من الغواية والنبادة وتوكل على الله فانه لهم معلوم الحقيقة ١٣ منه رحمه الله تعالى

ولا يخفى ما فيه لانهم ان ارادوا ان الوجود الرابطي موجود في المركبة في درجة المحكي عنه فظاهر انه من الاستلزام
 التي لا وجود لها في الاعيان وان ارادوا ان المحكي عنه صالح لا يتزاع الوجود الرابطي دون البسيط
 فان ارادوا الوجود الخارج الرابطي فسلم ان البسيط لا يشتمل عليه لكن المركبات التي مبادئ محكياتها
 انزاعية كذلك وان ارادوا نفس الوجود الرابطي الواقعي فظاهر انه كما ان المركبة صالحة كذلك البسيط
 وكما ان وجودها لا يتلحق وجودها في انفسها هو عينها وجوداتها لها كذلك وجود الوجودات
 الوجود من الكليات المتكررة الانواع وبالحكمة الفرق بين الهليات المركبة والبسيطة وان كان في
 درجة المحكي عنه عسير هذا هو الله اعلم بالصواب (ومن ههنا) اي من اجل ان القضية يتم بما هو ثلثها
 ليستبين ان الظن اذعان لبسيط (وهذا طرف الراجح فقط لا كما زعم الامام انه جبار عن
 مجرم الراجح والمرجح (والا) كان بسيطا (لها اجزاء القضية هنالك) اي في صورة الظن
 (الرابعة) لان الراجح والمرجح لا بد لها من نسبتين ضرورة استحالة كون النسبة الواحدة راجحة ومرجوحة
 فاما كلتاها داخلتان فنثبت الملازمة او خارجتان او احدهما داخله والاخر خارجة فيلزم وتعلق الازدواج

له قوله ولا يخفى ما فيه يمكن ان يقر بثبوت الفرق تمييزا قدرته ان الوجود الحقيقي الذي هو مصداق المصدري زائد على مية الوجودات
 المكاني عند اتباع الشيخ وعين عند غيرهم من المحققين في الوجود الحقيقي موجود في الخارج على المذهب الاول فبذلك لا وجود له على الاشياء
 توجد بالوجود الحقيقي والوجود موجود بوجوه زائد بنفسه واما على المذهب الثاني فنفس المية الوجودات فالوجود نفسا لقرشي لاشي بالوجود
 فاذا قلنا هذا فنقول مصداق الهليات المركبة البياضي الموجودة في موضوعاتها تلك المبادئ لما كانت غير الوجود لا بد لها من وجود حقيقي
 يوجد بها ولما كانت المبادئ حقائق ناعية فوجودها مصداق الوجود المصدق على المنتسب الى محل في جودات رابطية فقد اشتمل مصداق
 الهليات المركبة على الوجود الرابطي الزائد على مبادئ المحولات اما البسيطة فمصداقها نفس الوجود الحقيقي للموضوع القائم بوليس له وجود حقيقي
 زائد عليه وليس ايسر من انكر النوع فان الكلي المتكرر النوع ان يكون في اعتبارها هذا على الراجح الاول وهذا لا يصلح توجيها للفرق بين
 المذكورين في مشيخ لانهم سرعان المراد بالوجود المصدق على الراجح الثاني فالفرق ان مصداق الهليات المركبة مشيخ شيئين
 الموضوع وسبب المحمول على الهليات بسيطة فان مصداقها نفس الموضوع فان الوجود الحقيقي الذي هو مصداق الوجود والمصدر
 المحمول نفس مية الموضوع المتقررة فلا تعد في المصدق وتسمية ان مصداق البسيط نفسا لقرشي للموضوع في ذاته وانما الوجود
 المحمول فيه للضرورة التقدير فان الحكاية لا يصح الا اذا اعتبر الشيء محمولا لا يعتبر انتسابه الى الموضوع فمصداق بسيط اي شئ واحد
 غير معتبر فيه عرض منه بخلاف البسيط المركب او مصداق امر زائد على نفس الموضوع هو عرض من البسيط مثلا فافترق الفرق بين مصداقها
 يكون المصدق في احد بابيها في انه خسر مركبا في المركبة وجود سبب المحمول الذي هو نفسه منتسب الى الموضوع وفي البسيطة
 نفس الموضوع المتقررة فانهم

قوله ولا يخفى ما فيه لانهم ان ارادوا ان الوجود الرابطي موجود في المركبة في درجة المحكي عنه فظاهر انه من الاستلزام التي لا وجود لها في الاعيان وان ارادوا ان المحكي عنه صالح لا يتزاع الوجود الرابطي دون البسيط فان ارادوا الوجود الخارج الرابطي فسلم ان البسيط لا يشتمل عليه لكن المركبات التي مبادئ محكياتها انزاعية كذلك وان ارادوا نفس الوجود الرابطي الواقعي فظاهر انه كما ان المركبة صالحة كذلك البسيط وكما ان وجودها لا يتلحق وجودها في انفسها هو عينها وجوداتها لها كذلك وجود الوجودات الوجود من الكليات المتكررة الانواع وبالحكمة الفرق بين الهليات المركبة والبسيطة وان كان في درجة المحكي عنه عسير هذا هو الله اعلم بالصواب (ومن ههنا) اي من اجل ان القضية يتم بما هو ثلثها ليستبين ان الظن اذعان لبسيط (وهذا طرف الراجح فقط لا كما زعم الامام انه جبار عن مجرم الراجح والمرجح (والا) كان بسيطا (لها اجزاء القضية هنالك) اي في صورة الظن (الرابعة) لان الراجح والمرجح لا بد لها من نسبتين ضرورة استحالة كون النسبة الواحدة راجحة ومرجوحة فاما كلتاها داخلتان فنثبت الملازمة او خارجتان او احدهما داخله والاخر خارجة فيلزم وتعلق الازدواج

الراجح والمرجح
 فيكون

او واسطة في العروض بان يكون الكل تلك الواسطة بالذات وهو العقد المنعقد، انما ينسب الى القضية
لا تهاكم معها بالعرض فلا يلزم تحققه، اى تحقق الكل لذى هو القضية اما لعد مرتحقق الواسطة وهو

الايقاع واما الجواز انفكاك الكل بالعرض عن اجزائه العرضية كالكاتب بالنسبة

الى الحيوان الناطق وهذا التمثيل يؤيد التوجيه الثاني راوفا اذا كان كلابا بالعرض فيجب ان

يقتدر في انفعال القضية (امرا خروجه الوقوع) اى على التوجيه الاول فلا نه لا بد من اخذ

الواسطة واما على الثاني فلان الكل بالعرض يكون لازما للكل بالذات فانفكاكه عن المعلوما

يدل على انفكاك الكل بالذات فلا بد من اعتبار امر اخر وليس ذلك الامر (الا الادراك)

اى ادراك الوقوع والملا وقوع (وذلك خارجا عما) ولما كان متوهما ان يقول انه يجوز ان يكون

شرطا خارجا جاب بقوله (واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للجسمية الذاتية) اذ المعلوما

حقن القضية وقد جعلها الايقاع قضية وهي محال واعترض عليه بانه يجوز ان يكون قيداً

للقوله اقول وقد ذكرنا مع الحق كلام متاخر بان نسبة القضية الى تلك المعلوما كسبة الكاتب الى الحيوان الناطق كما ان الكاتب

كل بالذات الى الحيوان الناطق وصف الكاتبية بالعرض بالنسبة الى الحيوان الناطق فقط لان تعويم الكاتب بالكل لا يجوز ان

يكون الناطق كذا تلك القضية انما هى كل بالعرض بالنسبة الى تلك المعلوما فلا يلزم من تحقق المعلوما تحقق القضية وقرار ان

يانه لا بد من صحت بالعرض ان يكون المعلوما منها اجزاء بالذات للقضية والقضية كلابا بالعرض وليس دون المعلوما بينها

صالحا لا اعتبار الادراك اى ادراك الوقوع والا وقوعه وان توهم احدان الامر اخر هو ايقاع ذلك الوقوع اجاب بقوله واخذ الوقوع

اى لا معنى لوقوع الوقوع الا جعل الوقوع وقوعا هو تصحيح للجسمية الذاتية فتدعى على هذا الشرح الوقوع على جعل الوقوع لاهل

المصطلح بين الجمهور من الاذعان بالنسبة ثم وجه كلام القائل بان القضية عرضية لتلك المفهومات فبى بالحقيقة مفهومات

للعروضها لا لها الا بالعرض كالحويوان الناطق بالنسبة الى الكاتب لتوقعها بالعرض باعتبار المعروض فكلما ان صدقته على مجموعها

مشرود بقيام كسبة كذا كسب يجوز ان يكون صدق القضية مشروطا بحصول الاذعان على معنى الاتقل ولا يخفى عليك ان الاذعان

اذا منته كون الكل بالعرض لان لكل بالذات والذات لانها فانتظارا لكل بالعرض انما هو انتظارا لكل بالذات فلا بد

في الكل من اعتبار امر زائد قرر البعض دفع هذا اليراد وكلام المصطلحان مجموع المعلوما اثنتي مركبة ومقتل للصدق والكذب ايضا

اذنا انما على النسبة الكافية فبعد تحقق هذا عدم صدق القضية ينادى على تداركها لا بد فيها من اعتبار امر زائد وهو الادراك بان نقل

القضية معنى مركب من المعلوما اثنتي التي منها الوقوع ومن ادراكه ان نقل معنى مركب من المعلوما العرضية للكيفية الاذعانية

اذ لو لم يتر الامر الزائد بهذا الوجه يصدق القضية على هذه المعلوما وعلى كل تقدير نقل هذا الاطر الزائد في مفهوم القضية وهو

خارج عن مفهوم القضية اجمالا لا مفهوم القضية بعد احتمال الصدق والكذب لا يتوقف على شيء زائد بل هو على التقديرين الحق

يقوله والافادة مقدم الخ فافهم منه

هذا هو الحق
انما ينسب الى القضية
لانه لا بد من صحت
بالعرض ان يكون
المعلوما منها اجزاء
بالذات للقضية
والقضية كلابا
بالعرض وليس دون
المعلوما بينها
صالحا لا اعتبار
الادراك اى ادراك
الوقوع والا وقوعه
وان توهم احدان
الامر اخر هو ايقاع
ذلك الوقوع اجاب
بقوله واخذ الوقوع
اى لا معنى لوقوع
الوقوع الا جعل
الوقوع وقوعا هو
تصحيح للجسمية
الذاتية فتدعى على
هذا الشرح الوقوع
على جعل الوقوع
لاهلى المصطلح
بين الجمهور من
الاذعان بالنسبة
ثم وجه كلام
القائل بان القضية
عرضية لتلك
المفهومات فبى
بالحقيقة مفهومات
للعروضها لا لها
الا بالعرض كالحويوان
الناطق بالنسبة
الى الكاتب لتوقعها
بالعرض باعتبار
المعروض فكلما
ان صدقته على
مجموعها مشرود
بقيام كسبة كذا
كسب يجوز ان يكون
صدق القضية
مشروطا بحصول
الاذعان على معنى
الاتقل ولا يخفى
عليك ان الاذعان
اذا منته كون
الكل بالعرض لان
لكل بالذات والذات
لانه فانتظارا لكل
بالعرض انما هو
انتظارا لكل بالذات
فلا بد في الكل من
اعتبار امر زائد
قرر البعض دفع
هذا اليراد وكلام
المصطلحان مجموع
المعلوما اثنتي
مركبة ومقتل
للصدق والكذب
ايضا اذنا انما
على النسبة الكافية
فبعد تحقق هذا
عدم صدق القضية
ينادى على تداركها
لا بد فيها من
اعتبار امر زائد
وهو الادراك بان
نقل القضية معنى
مركب من المعلوما
اثنتي التي منها
الوقوع ومن ادراكه
ان نقل معنى مركب
من المعلوما العرضية
للكيفية الاذعانية
اذ لو لم يتر الامر
الزائد بهذا الوجه
يصدق القضية على
هذه المعلوما وعلى
كل تقدير نقل هذا
الاطر الزائد في
مفهوم القضية وهو
خارج عن مفهوم
القضية اجمالا لا
مفهوم القضية بعد
احتمال الصدق والكذب
لا يتوقف على شيء
زائد بل هو على
التقديرين الحق
يقوله والافادة
مقدم الخ فافهم
منه

كيف فهم يقولون ان حرف الشطر من وضع السبئية الاول ومسيبئية الثاني وكان صاحب المقام افاة كول
 الشطر اوله من اقسامه

ولما مردود ويؤيد ما قال في ضيق المصباح من ان اطراف الشريفة قد خرجت من ان يكون جملة مفيدة

للسكوت عليه والقول قوله والله اعلم بالصواب (قال السيد المحقق قدس سره الغرير) (الاول)

ای قول اهل المنطق وهو الحق للقلم بصدق الشريعة مع كذب التعارف الواقع كقولنا ان كان

فإذا كانا كائنا ما كانا ولو كان الحزب هو التالي لم يتصور صدقها أي الشرطية

مع كذا) ای التالی (ضروریۃ استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید) فانہ مشتق

المطلق وتجويز من افاة الفيد للمطلق قول بالجسم نبين النقيضين

شعر قولہ دارالکلام علی الفصل اے قال صاحب الفصل واما الجملة المقضية لتعقيدها ای پسند می آید اگر انکار کردی مرتب العالمه کما اذا بیعت
مرتبه وایتصل بمرتبہ من المصداق فان الذان او الفان مکان ابو حسب الهم او النعماء بنصره و او یکن او النعماء معناه او المعنی

ۛے شوکان زید منطلقا لان الخیر بناک ہوں پس المسند لایقید المسند انما یقیدو لکان فاقبل وقد ظہر لک من ہذا ان الجملة الشطب

بقیہ برسر سیدہ عجیبہ کسوں میں سہا سہا میں اندب کسی لہذا تمام بھائیوں کی ان بگہ جبرہ ہی جبر اھوہ و اسر

انی غیر یوں کہ ان قسلیق حصول کے حصول کے لیے کمال استلزام نہ کہ ان کی حقیقی الشرطیۃ اقبالیۃ الثبوت نامتناہی ان کی کوئی نہ کسی چیزیں اور احادیث

لو کہ انشاء الفیضی وقال ایضا والافقہ لو یحییٰ کانت متعلق بالمعنی بالبناء غیر علی سبیل القیاس کما نقول لو حبستی لاکرتک ملعاً لا منشاء

موضوعه تعلیق حصول احد ممکنین بالآخر و اما وجه التأویل کما قبل ان مقصود ان توکلیض رب زید بطل خبره مقتضیه

بقوله ان ضرب يركب تلك الجملة الخفية محتملة للصدق والكذب في نفسها لا بالنظر الى ذاتها مجردة عن التعقيد بالشرط ولك ان تامل

بأن جبراني نفسه سبني استرود بالاسناد ما خلف للاسناد كمنع في مجله الاممية والفعليه وكمنع ان يجيئني منه عبيد الله الامام
 مسرود الاسناد والتقيد اعظم من ان يكونوا يتقيدوا بما يوليهم مسنده الله كما في المفعول بالرجال ونحوها او بما يوسد اليه ويكون الاسناد

تفلسف التقييد لا شك ان في الشرعية اسما وانما هو تعليق النحر على الشرط والتعليق نحو من التقييد ما قوله وقد ظهر لك انه فاعلم انه من جهة الحق

الشرطية تمامها مع الشرط والخارجية متقدمة بقية مخصوص بالشرط الحكموم فيها مبسوط هذا القيد وفي تمامها محتمة للصحة والكذب

قال سيدي عيسى الذي بها كفاية من بر يوم اذ اصاب في نوح اني بن احمد باصديت سرية وانا لا اكون في سبيلها اذ في السر

أَوْ فِيهِ رَدٌّ عَلَى فَنِي بَعْضِ الشَّيْءِ مِنْ أَنْ يَسْتَلْزِمَ اسْتِفْهَامُ الْمَطْلُوقِ اسْتِفْهَامَ الْمُتَقَبِّدِ أَمَّا بِمَوْفِيقِ الْأَهْلِ مِنْ الْقَبِيلَةِ مِنْ أَنَّهَا الْمَطْلُوقُ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ مِنْهَا فَيُفْهِمُ

لأنه لا يوجب حقيقة انفس المطلق ولقرر بالرد ان المطلق هو العلة لا العلية لا بد ان يكون العلة انفس المطلق والعلة عبارة عن كونها علة
فتحقق هذا المقصد في الحقيقة فتحقق المقصد بالوجه بالاستثناء فيجوز ان يشرحه في الشرح ١٢ منه رحمه الله تعالى

۱۰۰

[illegible]

فصل في مفهوم وانما العلم والتبعية على ذلك التقدير فلا تناقض كالاتفاق بين المتصلين المذكورين
واجابته بعض الاساندة في مكاتباته ان فيه خلطا بين الشرطية والاهلية فانه ان اراد بالثبوت
على التقدير ثبوت نسبة على تقدير اخرى بان يكون الحكمين الثبوت والتقدير فسلم انه لا تناقض
لكن ذلك بعينه مذهب الحكماء وان غيبت العبارة وان اراد ثبوت محمول التالى لموضوعه بان
يكون مخصصا للثبوت عليه لكن على تقدير فموضوعه انه لا تناقض كيف وقد ورد بالسلب على ذلك
الثبوت والشئ وسلبه نقيضان ضروري وكما في مكاتباته هذا والله اعلم بالصواب واعتراضه
بان اجتماع النقيضين انما يستحيل اذا لم يكن القيد محالا والقيد هنا محال لا ترى انه في الشئ
الميزانية قد يجتمعان على تقدير المقدم المحال ولا يخفى سخافته فان اجتماع النقيضين بمعنى مطابق
لما حكى عنه محال بالضرورة واما في الشرطية فليس الحكم في التالى فلا حكاية فلا مطابقة لما حكى
والله اعلم بالصواب (فذهب المنطقيين هو الحق) قال في الحاشية انتاج النزوميتين لنزومية
ضروري وانما يتسرى على نظم طبيعي على مذهب اهل المنطق بخلاف ما ذهب اليه اهل اللغة
ومثله ما قال بعض الاساندة من القياس لا استثنائي انما يتجزأ اذا كان الشرطية على فهم اهل المنطق
دفع اهل اللغة فان ثبوت شئ على تقدير لا يلزم من انتفائه انتفاء التقدير اللهم الا بملاحظة لزومه
للتقدير وهذا كلام متين غاية المتانة والله اعلم بحقيقة الحال (فصل الموضوع ان كان
جزئيا) لم يقل علما ليدخل في جملة اقايم ولا نه حقيقة في اللفظ فيختص بالمفوضة ظاهرا
(فالقضية تخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكمه عليه بلا زيادة شرط) من العلم
والمخصوص (فمهمة عند القدماء وان حكمه عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبيعية) الفرق
بين موضوع الطبيعية والمهمة ان المهمة ربما يلاحظ من حيث الاطلاق لا يكون الاطلاق قيدا

سنة قوله واعترض ايضا بان متعلق النقيضين قد يتغير بان التناقض غير من النسب انما هي من الاحكام المتفرقة على وجود عالم الواقع
واما عند ارتفاعه في محال فنجوز ارتفاع التناقض في ذلك الجمين وانت لا يذهب عليك ان التناقض متفرق على وجود عالم الواقع والاشياء
بمجرد ارتفاع النقيضين لكن انما يجوز بالاستسلام فان ارتفاع الواقع محال فنجوز ان يستلزم محالا آخر هو ارتفاع التناقض وهذا لا يجوز
ان تصدق قضيتان متعديتان بقيد تقديرى يكون احداهما رفعا والاخرى منقوضة وانكاره مكابرة فانهم من جهة احد التالى

قوله
من ان يكون له ثبوت
على التقدير
فصل في مفهوم
واجابته بعض
الاساندة في
مكاتباته ان
فيه خلطا بين
الشرطية والاهلية
فانه ان اراد
بالثبوت على
التقدير ثبوت
نسبة على تقدير
اخرى بان يكون
الحكمين الثبوت
والتقدير فسلم
انه لا تناقض
لكن ذلك بعينه
مذهب الحكماء
وان غيبت العبارة
وان اراد ثبوت
محمول التالى
لموضوعه بان
يكون مخصصا
لثبوت عليه لكن
على تقدير فموضوعه
انه لا تناقض
كيف وقد ورد
بالسلب على ذلك
الثبوت والشئ
وسلبه نقيضان
ضروري وكما في
مكاتباته هذا
والله اعلم بالصواب
اعتراضه بان
اجتماع النقيضين
انما يستحيل اذا
لم يكن القيد محالا
والقيد هنا محال
لا ترى انه في
الشئ الميزانية
قد يجتمعان على
تقدير المقدم المحال
ولا يخفى سخافته
فان اجتماع النقيضين
بمعنى مطابق
لما حكى عنه محال
بالضرورة واما
في الشرطية فليس
الحكم في التالى
فلا حكاية فلا مطابقة
لما حكى عنه
والله اعلم بالصواب
(فذهب المنطقيين هو الحق)
قال في الحاشية
انتاج النزوميتين
لنزومية ضروري
وانما يتسرى على
نظم طبيعي على
مذهب اهل المنطق
بخلاف ما ذهب اليه
اهل اللغة ومثله
ما قال بعض الاساندة
من القياس لا استثنائي
انما يتجزأ اذا كان
الشرطية على فهم
اهل المنطق دفع اهل
اللغة فان ثبوت شئ
على تقدير لا يلزم
من انتفائه انتفاء
التقدير اللهم الا
بملاحظة لزومه
للتقدير وهذا
كلام متين غاية
المتانة والله اعلم
بحقيقة الحال
(فصل الموضوع ان كان
جزئيا) لم يقل
علما ليدخل في
جملة اقايم ولا نه
حقيقة في اللفظ
فيختص بالمفوضة
ظاهرا (فالقضية
تخصية ومخصوصة
وان كان كليا فان
حكمه عليه بلا
زيادة شرط) من
العلم والمخصوص
(فمهمة عند
القدماء وان حكمه
عليه بشرط الوحدة
الذهنية فطبيعية)
الفرق بين موضوع
الطبيعية والمهمة
ان المهمة ربما
يلاحظ من حيث
الاطلاق لا يكون
الاطلاق قيدا

الشكل الاول بل نغني ما هو اعم من ما هو وما يصدق عليه من الافراد صدقاً اذ اتيا او ضمن
 وتلك الافراد قد تكون حقيقية وهي ما يكون خصوصية من غير اعتبار الاعتبار سواء كان فرداً او جمعة
 وهي ايضا تسمى اعتبارية او شخصا او نوعا كالافراد الشخصية والجمعية وهذا الجرماء قالوا ان كان
 ج جنسا او عضوا ما افضلا بغيره لا كالحكماء عليه بالجمعا وان كان نوعا او خاصة افضلا بغيره فالحكماء على
 الاشخاص فقط ليخل فيه فكل نوع كذا او يكون مفهوم القضية منطبقا على سائر القضايا لا حاجة الى انما
 به شاعر المطالع من ان الكلام في القضايا المستعملة في الحكمة وهو النقص خارج عما نحن فيه وقد تكون اعتبارية
 وهي خصوصية بغير اعتبار كالحجوان الجسدي انه اخضع من مطلق الحيوان وبهذا اذقم الشيلخ
 عن الكلية القائلة بان شيئا اذا حمل على شيء وحمل هذا الشيء على الثالث فيجب حمل الاول على الثالث
 بان الجنس محمول على الحيوان وهو على زير من ان الجنس لا يحمل على زيد بان الحيوان المحمول عليه
 الجنس انحصار من مطلق الحيوان والمحمول على زيد بنفسه الحيوان فلم يتكررا واسطة ومن ههنا ظهر
 سرعه انتاج الطبيعة في كبرى الشكل الاول لكن بقي ههنا شيء لم نهمه قالوا ان المحمول في المحصول
 هو نفس الشيء الموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وهو اعتبار اخضع من الاول
 فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول ولا يخفى ان لا يتعميم الافراد بانها تكون المحمول نفس الشيء
 فتأمل فيه (الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول) من الافراد الحقيقية اعم من الصحة والعدم لا
 المقابل للصحة كما انهم حتى يحتكم في ادخال نحو الوجود كذا الى المتأويل بالوجود الخاص (ثم الفارابي

اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته يالام كان

له قوله وهذا دفع الشيخ النقص اه قيل كونه شكل ان الانسان حيوان الحيوان اعم من الحيوان الجنس لان في ذكره الشيخ والحاصل ان
 الاستحكام المختصة بالمتين من حيث هي محمولة عليها وهي محمولة على الفرد مع ان تلك الاستحكام لا تصدق على الفرد الحق في الجواب ان حاصل القاء
 ان شيئا اذا حمل على مفهوم بحيث يتصف افراد به حمل هذا المفهوم على آخره لزم حمل هذا الشيء الاول على الثالث لان دراج العيون انما هو الم
 يحمل الاول على الثاني بهذا الوجود فلا اندراج فلا يلزم الحكم بالاول على الثالث وهذا دفع ما ارد في الشرح بقوله لكن بقي اه وقيل تقبل الجنس
 اعم من الحيوان الجنس هو يصدق على الانسان مع ان الجنس لا يحمل لا يفرق بما ذكره الشيخ فقيده انه لا يورود ولنا من الاصل حتى يحتاج الى
 الدفع لان الحيوان الجنس لا يصدق على الانسان صلا وما ان الجنس ما يصدق على الكثرة المختلفة فمعناه ما يصدق نفس بوقته طبعا وان يصدق
 سرور الوصف بالجنسية فاهم من سرور الوصف بالجنسية

قوله ما هو اعم من ما هو وما يصدق عليه من الافراد صدقاً اذ اتيا او ضمن
 وتلك الافراد قد تكون حقيقية وهي ما يكون خصوصية من غير اعتبار الاعتبار سواء كان فرداً او جمعة
 وهي ايضا تسمى اعتبارية او شخصا او نوعا كالافراد الشخصية والجمعية وهذا الجرماء قالوا ان كان
 ج جنسا او عضوا ما افضلا بغيره لا كالحكماء عليه بالجمعا وان كان نوعا او خاصة افضلا بغيره فالحكماء على
 الاشخاص فقط ليخل فيه فكل نوع كذا او يكون مفهوم القضية منطبقا على سائر القضايا لا حاجة الى انما
 به شاعر المطالع من ان الكلام في القضايا المستعملة في الحكمة وهو النقص خارج عما نحن فيه وقد تكون اعتبارية
 وهي خصوصية بغير اعتبار كالحجوان الجسدي انه اخضع من مطلق الحيوان وبهذا اذقم الشيلخ
 عن الكلية القائلة بان شيئا اذا حمل على شيء وحمل هذا الشيء على الثالث فيجب حمل الاول على الثالث
 بان الجنس محمول على الحيوان وهو على زير من ان الجنس لا يحمل على زيد بان الحيوان المحمول عليه
 الجنس انحصار من مطلق الحيوان والمحمول على زيد بنفسه الحيوان فلم يتكررا واسطة ومن ههنا ظهر
 سرعه انتاج الطبيعة في كبرى الشكل الاول لكن بقي ههنا شيء لم نهمه قالوا ان المحمول في المحصول
 هو نفس الشيء الموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وهو اعتبار اخضع من الاول
 فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول ولا يخفى ان لا يتعميم الافراد بانها تكون المحمول نفس الشيء
 فتأمل فيه (الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول) من الافراد الحقيقية اعم من الصحة والعدم لا
 المقابل للصحة كما انهم حتى يحتكم في ادخال نحو الوجود كذا الى المتأويل بالوجود الخاص (ثم الفارابي

قوله كل ايض معناه كقولنا لو وصف عند العقل بان يجعل قوة بالفعل انه ابيض في وقت اي وقت كما
التي فحسب المتأخرين ان المعتبر في العقل انما الاثر في العنوان مطابقا كان او غير مطابقا حق
دخل في كل ايض الماديات المجردات وقالوا هذه حقيقة الحقيقة واما الخارجية فلا بد فيها من قصد
العنوان بالفعل فوجد عليهم ان لا يصح كلياته اصلا لان من افراد ما ليس بفلان يكون ومنها ما هو ب
فلان يكون ليس ب فقطن البعض بذات وقيد الافراد بالامكان فوجد عليهم خروج نحو كل متضمن معدوم
فلاجل دفع ذلك قال شراح المطالع ان الشيخ إنما اعتبر في الافتراض بعد كونه ممكنا في نفس الامر فلا يلزم
علاصدي جميع الحكماء فان ج الذي ليس ب فلا يمنع التصريح في نفس الامر اذا كان ب ذاتيا او لا نه له
وقال لا فرق بين مذهب الفارابي والشيخ في العبارة فان الفارابي التفتي بما كان الصدق من حيث انه
ممكن والشيخ اعتبر من حيث انه ممكن مفروض بالفعل لا من حيث انه ممكن فقط فالحق ان كل ذلك ناش من
التدبر في كلام الشيخ فان مقصوده ان الافراد التي تصنف بالفعل في نفس الامر بعد فرض الوجوه بالبياض
سواء كانت موجودة في نفس الامر او معدومة داخله في كل ابيض و ما هو غير موصوفه دائما كقولنا كما موصوفا او
معدوما لكن يمكن له البياض غير ذلك ان فرض العقل متصفا بغير مطابق لجلالة الفارابي وليس المراد بالجل
جعل الافتراض اختراعه بل جعل وجوه الافراد وفرضه ليتمكن العقل من اعتبار الافتراض في الواضح بالعنوان بالفعل
على ما يقتضيه سق كلامه فليبرج اليه الله اعلم ببلد حياته وليعلم ايض ان كان مراد الفارابي بالامكان الامكان
الحكمي فالفرق بين امكن المراد الامكان المنطقي فلا فرق الا في المفهوم كما لا يخفى والله اعلم بالصواب

قوله هذه حقيقة الحقيقة آية ومبراهنهما بان كلا لو وجد كان ج فوجد بحيث لو وجد كان ب ودرعوا ان عقد الوضع وعقد الحمل كلاهما مستلزمان
على شرطية وزعم صاحب الكشفان الشرطيتين لزوميتان فالحاصل ان ما هو لزوم ج لمزوم ب ودرعوا ان عقد الوضع وعقد الحمل كلاهما مستلزمان
لذلك زعم اختصاص القضية بالضرورة بل اخص منها اذ لم يتصور ان الضرورية لا لزوم المحمول لا لزوم العنوان فالصواب ان يتحقق
على الاطلاق اتصالا لزوميا كما ان اتفاقا وانت لا يذهب عليك ان من الافراد لا يكون متصفا بعنوان لا اتفاقا ايضا كما اذا لم يكن
العنوان فرد في الواقع فخرج يزعم ان يخرج تلك القضايا نحو كل منظر طاربع ان المحمول لا تتركيب في اصطلاحه الوجدان وبعضهم غير بان
كلما لو وجد وكان ج فوجد بحيث لو وجد كان ب وقال شراح المطالع هذا غلط فاشش ان لو وجد شرط لا بد له من جسيما وليس هو قوله
بحيث لو وجد لانه محمول وجوابه ان ليس هو لو وجد شرط انما هو كونه اوردت تسميم الافراد من الغرضية وكذا ما وقع في المحمول من قوله فهو
بحيث لو وجد اشارة الى ان حمل المحمول ايضا فرضي وعلى هذا حاصل الحقيقة حمل المحمول عند فرض افراد الموضوع وفرض صدق العنوان
وبها لا على السبب الواقع فهي لازمة للشرطية فتأمل فانه وقع كذا التفسير والتمسك به اسرعا

قوله كل ايض معناه كقولنا لو وصف عند العقل بان يجعل قوة بالفعل انه ابيض في وقت اي وقت كما
التي فحسب المتأخرين ان المعتبر في العقل انما الاثر في العنوان مطابقا كان او غير مطابقا حق
دخل في كل ايض الماديات المجردات وقالوا هذه حقيقة الحقيقة واما الخارجية فلا بد فيها من قصد
العنوان بالفعل فوجد عليهم ان لا يصح كلياته اصلا لان من افراد ما ليس بفلان يكون ومنها ما هو ب
فلان يكون ليس ب فقطن البعض بذات وقيد الافراد بالامكان فوجد عليهم خروج نحو كل متضمن معدوم
فلاجل دفع ذلك قال شراح المطالع ان الشيخ إنما اعتبر في الافتراض بعد كونه ممكنا في نفس الامر فلا يلزم
علاصدي جميع الحكماء فان ج الذي ليس ب فلا يمنع التصريح في نفس الامر اذا كان ب ذاتيا او لا نه له
وقال لا فرق بين مذهب الفارابي والشيخ في العبارة فان الفارابي التفتي بما كان الصدق من حيث انه
ممكن والشيخ اعتبر من حيث انه ممكن مفروض بالفعل لا من حيث انه ممكن فقط فالحق ان كل ذلك ناش من
التدبر في كلام الشيخ فان مقصوده ان الافراد التي تصنف بالفعل في نفس الامر بعد فرض الوجوه بالبياض
سواء كانت موجودة في نفس الامر او معدومة داخله في كل ابيض و ما هو غير موصوفه دائما كقولنا كما موصوفا او
معدوما لكن يمكن له البياض غير ذلك ان فرض العقل متصفا بغير مطابق لجلالة الفارابي وليس المراد بالجل
جعل الافتراض اختراعه بل جعل وجوه الافراد وفرضه ليتمكن العقل من اعتبار الافتراض في الواضح بالعنوان بالفعل
على ما يقتضيه سق كلامه فليبرج اليه الله اعلم ببلد حياته وليعلم ايض ان كان مراد الفارابي بالامكان الامكان
الحكمي فالفرق بين امكن المراد الامكان المنطقي فلا فرق الا في المفهوم كما لا يخفى والله اعلم بالصواب

اجلة المتأخرين يمكن هنا وضوح بطلان كل كل يتكرر مبدأ فهو محمول على نفسه والافقيضه محمول عليه اذ لو
فلان عرض الشيء للشيء يستلزم عرضه للشيء منه من حيث انه مشتق منه عرض مبدأ الاشتقا لا يستلزم
حمل مشتقه عليه اما الثنا فلا له ولم يكن كذلك الحاصل على نفسه من ان ارتفاع الفيضين حمل الشيء على
نفسه يستلزم عرض مبدأ الاشتقاق له وهو يستلزم عرضه لنفسه فيكون متكررا لنوع وهو خلا المفروض
انتهى ويرد عليه د اظهر ان قوله عرض الشيء لمبدأ الاشتقاق مستلزم عرضه للشيء منه من نوع وكذا عرض
الشيء غير مستلزم العرض لمبدأ كالمبدأية والاشتقاق العارضين للمبدأ والمشتق هذا والله اعلم بالصواب
ومن هنا اعتبرنا فضلنا نحو الحمل فوق الواحد الثمان الذات (العا) الصدا الموجبة لولاية السالبة الشائعة
الحزبي جزو الجزئي ليس جزئي (وههنا شك مشهور هو ان الحمل محال لان مفهومه من مفهوم غيره وم
تناق المغايرة والمغايرة تناق (الاتحاد) ولا به للحمل منها واجيب بان هذا القول مبطل لنفسه ان في بعض حمل في السال
ان الدكوسا لينة اى الحمل ليس جودا بدليل قياس استتبا ويقال لو كانا فمكنا اما ان يكونا غير عين ب او غير
وكما كان كذلك فاما غير مفيد ومتمتع والتالى باطل فالمقدم مثله ولا يخفى ان الشاك لو كان معا طافوا
الجواب خرج عن قانون التوجيه ولو كان مستكلا على نفى الحمل كما يقتضيه عبارة السيد المحقق قدس سره
بان يكون ذلك مذهبه فله وجه (وحله ان) جرح متحد مع ب باعتبار ومعايير باعتبار (والتغاير
من وجه لا ينافى لاتحاد من وجه آخر نعم يجب ان تؤخذ المحمول لا بشرط شئ حتى ينصو ر فيه
امران) الاتحاد والمغايرة وقد سبق تحميته فقد ذكرنا فخرج من تحقيق الحمل وتقسيمه اراد ان يبين
مصدر اق الحمل المتعارف وقال (والمعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على
له قوله والمعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول اه فصدق يقتضيه كون الموضوع في ذاته اى من غير اعتبار المتغير وفرض الفارض مختلفا
مع المحمول ويكون بحيث يصح ان نزاع المحمول عنه سواء كان بهذا النحو من اكون في الاذان او في الاعيان وهو المراد من نفس الامر الخارج
في قولهم الصدق المطابقة لما في نفس الامر والمطابقة لما في الخارج فعلم ان العقل الفعال وسائر المقارقات صوابه بهذا
الشيء فانها مطابقة لما في نفس الامر وزعم شاذ فقلنا ان نفس الامر انى يتبرر مطابقة ما في الصدق العقل الفعال ولما كان عظيم
انه يلزم ان يكون الكواذب صوابا ايضا محمولها في العقل الفعال لانه خزانة النفس فيها كما يحصل الصواب يحصل الكواذب فوجب
ان يكون ايضا مضبوطا في العقل الفعال فالكواذب الحاصلة في النفس مطابقة لما في العقل الفعال ويرد ايضا ان لا يصح توصيف ما في العقل
الفعال بالصدق وشبهه اذ كان صاحب الالف المبين هذا من كلام المحقق الدواني في مشاعر وتقت له مع شايع التجربة

فان كان عرض الشيء للشيء يستلزم عرضه للشيء منه من حيث انه مشتق منه عرض مبدأ الاشتقا لا يستلزم
حمل مشتقه عليه اما الثنا فلا له ولم يكن كذلك الحاصل على نفسه من ان ارتفاع الفيضين حمل الشيء على
نفسه يستلزم عرض مبدأ الاشتقاق له وهو يستلزم عرضه لنفسه فيكون متكررا لنوع وهو خلا المفروض
انتهى ويرد عليه د اظهر ان قوله عرض الشيء لمبدأ الاشتقاق مستلزم عرضه للشيء منه من نوع وكذا عرض
الشيء غير مستلزم العرض لمبدأ كالمبدأية والاشتقاق العارضين للمبدأ والمشتق هذا والله اعلم بالصواب
ومن هنا اعتبرنا فضلنا نحو الحمل فوق الواحد الثمان الذات (العا) الصدا الموجبة لولاية السالبة الشائعة
الحزبي جزو الجزئي ليس جزئي (وههنا شك مشهور هو ان الحمل محال لان مفهومه من مفهوم غيره وم
تناق المغايرة والمغايرة تناق (الاتحاد) ولا به للحمل منها واجيب بان هذا القول مبطل لنفسه ان في بعض حمل في السال
ان الدكوسا لينة اى الحمل ليس جودا بدليل قياس استتبا ويقال لو كانا فمكنا اما ان يكونا غير عين ب او غير
وكما كان كذلك فاما غير مفيد ومتمتع والتالى باطل فالمقدم مثله ولا يخفى ان الشاك لو كان معا طافوا
الجواب خرج عن قانون التوجيه ولو كان مستكلا على نفى الحمل كما يقتضيه عبارة السيد المحقق قدس سره
بان يكون ذلك مذهبه فله وجه (وحله ان) جرح متحد مع ب باعتبار ومعايير باعتبار (والتغاير
من وجه لا ينافى لاتحاد من وجه آخر نعم يجب ان تؤخذ المحمول لا بشرط شئ حتى ينصو ر فيه
امران) الاتحاد والمغايرة وقد سبق تحميته فقد ذكرنا فخرج من تحقيق الحمل وتقسيمه اراد ان يبين
مصدر اق الحمل المتعارف وقال (والمعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على
له قوله والمعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول اه فصدق يقتضيه كون الموضوع في ذاته اى من غير اعتبار المتغير وفرض الفارض مختلفا
مع المحمول ويكون بحيث يصح ان نزاع المحمول عنه سواء كان بهذا النحو من اكون في الاذان او في الاعيان وهو المراد من نفس الامر الخارج
في قولهم الصدق المطابقة لما في نفس الامر والمطابقة لما في الخارج فعلم ان العقل الفعال وسائر المقارقات صوابه بهذا
الشيء فانها مطابقة لما في نفس الامر وزعم شاذ فقلنا ان نفس الامر انى يتبرر مطابقة ما في الصدق العقل الفعال ولما كان عظيم
انه يلزم ان يكون الكواذب صوابا ايضا محمولها في العقل الفعال لانه خزانة النفس فيها كما يحصل الصواب يحصل الكواذب فوجب
ان يكون ايضا مضبوطا في العقل الفعال فالكواذب الحاصلة في النفس مطابقة لما في العقل الفعال ويرد ايضا ان لا يصح توصيف ما في العقل
الفعال بالصدق وشبهه اذ كان صاحب الالف المبين هذا من كلام المحقق الدواني في مشاعر وتقت له مع شايع التجربة

واتخذ هذا الرأي لا يمنع من سبها كما هو دأبه وقال وكانك قد استشرت اليان سب العقود يا سراً مستحقة في القوى المفارقة
 والاذان العالية وثانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاحتراز بالنسبة الى الصواب والحفظ
 والتصديق جميعاً وذلك ليرتسم من الشهور والفضائل فلا جناح عليك لو اتخذت النسبة العقدية من حيث ما يرتسم في
 الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم من حيث هو في ذهن سافل والواقع الذي يقاس الصدق والكذب
 والاما كان فالصدق كائن نسبة العقدية بالقبول الى الواقع بالمطابقة باعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابقة
 بالكلية حتى حالها بالقياس الى الواقع اليها بالمطابقة باعتبار نسبة الامر اليها على ان يكون هي المطابقة بالفتح والاما النسبة العقدية في
 الاذان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب الشاهقة المرتفعة عن انقي الزمان فادعى في الصدق ارتفاعه على من ذلك كله فان علم
 الانوار العقلية اجل من ان يوصف بالصدق انما هي صراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق بالمطابق الذي هو الصادق
 وانت لا بد من عليك ان تتخذ نسبة العقدية من حيث الارتسام في العقول العالية المدركة بالادراك التصديقي جناح عظيم وجعل
 جسيم ناش من محل عمى البصرة وبالي عن سبها عما اساء العقول الغيبية ليس من الحق لكذلك ولدى كل من عقل سليم وذهن مستقيم انه
 لا يعقل تصديق شيء الا اذا كان حكايته عن امراكيف والتصديق متفق فاعلم لا يتعدى عنه وهو نسبة الحكاية انظر كما وضع الطرفين
 الماخوذ كل منهما احوالاً ولو كان مطابق العقود نسبة الموجودة في الاذان العالية لم يكن هناك نسبة حكايته عن امراكيف متفق
 العلم التصديقي بها وانما هذه نسبة على هذا الرأي كسائر النسب الانشائية لا يصلح لتعلق التصديق اصلاً فانهم ثم ما قال شأنها بالنسبة
 الى الكواذب مجرد الحفظ والنسبة الى الصواب والحفظ والتصديق شيء عجائب لغوية اختارها المصنف اذ كان الصدق والكذب لمطابقتها
 العقل الفعال وعدم مطابقتها اياها ليس هناك قبل تصديق صدق ولا كذب فلا يصح هذا التقسيم بل اللائق الذي هذا الرأي ان يقول قد يحصل
 العقل الفعال جميع المقولات وصدق بعضها وكذب بعضها خربجوا الخرافات لو امكن التصديق والتكذيب بدون المطابقة قد رويت
 بما يدعي عليك بطلان هذا الرأي بعبارة اخرى لنسب العقدية الحاصلة في العقول المفارقات بل هي متبادر من دون هذه الحصول
 بحيث يصح انتزاع محمولها عن موضوعها اولاً فان حصلت في العقول المفارقة باهي حكايته عنها فان طابقتها صدقت والا كذبت فلا معنى
 لسبها عن النسب الحاصلة من العقول المفارقة وان حصلت فيها لا على انها حكايته عنها فلم ينكشف تلك النسبة باهي في حدود انفسها من
 دون اعتبار المتصور وهو نوع من الجهل وان كان الثاني فهو باطل بالضرورة فان قلت علوم العقول المفارقة عقلية فهي متقدمة على ما عليه
 الامر في نفسه فلا يصح مطابقتها لعل هذا هو الذي اوقع اهل هذا الرأي فيما اوقع لكن الامر غير خفي عليك فانه لا ينافي تقدم العلم
 على ما في نفس الامر بالمطابقة بل فحاشية العلم لو كد المطابقة فان ما علم قبل الوجود ومطابقاً لما وقع بعد ولو باقناع العالم فانهم ثم ردوا ذلك
 بانهم ضرورة انه لا يكذب التقديماً بالانعدام القول الفعالة مع افعالها ولو كانت نفس الامر العقول المفارقة لزعم كذبها بانفسها وارجيب
 بان العقول سبها في نفس الامر فيلزم عدم ما في نفس الامر بانعدامها ولا يمس به وانت لا تذهب عليك ان سببية العقول انما يوجب
 كذب القضايا كلها بانعدامها باعتبار ان انعدامها يوجب انعدام معانيها التي هي المصادقات فانما يلزم الكذب باعتبار انعدام المصادقات
 بالذات وانعدام العقول عليه لانعدام المصادقات وهذا الفساد في الذي يلزم على هذا الرأي كذب القضايا كلها بانفسها انعدام العقول بل
 يكون انعداماتها هي نفس الاندماص فيكون انعداماتها موجبة لكذب القضايا من دون توسط شيء آخر وهذا خلاف الضرور
 وهذا هو مقصود الراود اما سببية العقول فانما يقتضي كذب القضايا لا يوجب انعدام امر آخر هو المصادق فقل فيه و
 بهما سوالات وجوابات مذكورة في شرح التجريد والمجاشي القديمة ان شدت فاريج اليها ١٢ منه رحمه الله تعالى

١٥٣

١٥٤

علمه قد انما اوضح الإشارة الى اختلاف في متفق التصديق من ان سببية الحكاية انما هي فخطا كما هو الصحيح ولما كان معاً من ان التصديق معنى العقول
 يلزم ان يستعمل مع يجب ان يكون محفوظاً بالاستقلال والنسبة ليست كذلك بل ينبغي الاذعان ونهاية الخط لا يقتضي ذلك وكما في الطرفين المختلفين من حيث الادراك
 الكاذب اليه البعض الآخر هو لو كان سببية الحكاية انما هي فخطا كما هو الصحيح ولما كان معاً من ان التصديق معنى العقول

الموضوع بان يكون ذاتيا له او وصفيا قائما به او منتزعا عنه بلاضافة او باضافة فثبتت زوجية الخمسة بناء على ان المفوات كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج (لعدم تحقق صداقه وهو الخمسة بان ينتزع منه الزوجية الرابع وفيه زكات)

الزكوة (الاولى) المشهور ان شئ شئ فرع لثبوت المثبت له وما دعوافيه الضرورة فخرج عليهم النقض بامثال زيدة وجود فرج الحق الذي عن هذه وتثبت بالاستلزام وغير المصفاة القائمة متبايعا لصاحب الافق للبين قال (ثبوت شئ شئ في كل فرع فعلية ما ثبت له) ونفرد في الحاشية فان الوجوه من حيث انه صفة متأخر عن الامر للوجوه فان مرتبة العارض على رض كان متأخر عن مرتبة العرض وان كان بعدة لا بالزمان (ومستلزم لثبوتها في ذلك الظرف)

ولما استشعر صاحب الافق للبين انتقاضه بامثال كل الشاحيون وزيد يمكن قال ويقضى طبيعة الربط التي الفرعية بالنظر الى تقرير الموضوع والاستلزام بوجه لا باعتبار خصوص الحاشيتين فقد بقي على هذه الشاكلة كما في ما اذا كان المحل الوجوه لوانه الممية وقد يكون على الفرعية بالنسبة اليها كما في اللواتح سوا الوجوه لوانه الممية وقد يكون على الاستلزام بالنسبة اليها فقط دون الفرعية كما في الدائيات وان كان مقتضاها من حيث مطلق الربط الايجابي الفرعية ثم قال (واما من لم يؤمن بالمجمل البسيط فليدبر ان يلزم الفرعية ويقين بالاستلزام ولا يخفى ما فيه من الفساد لما قال بعض الشراح

لعله قوله وغير المصفاة قد تحققت في الدروس السابقة ان الوجوه ليس الا تقرر الممية وميزتها وليس شيئا بالتقرر والهيمنة فثبتت ومطابقا ليس الا نفس الممية المتقررة وقد عرفت به صاحب الافق المبين ايضا وعلى هذا فثبتت الوجوه حكاية عن نفس تقرر الممية وميزتها فثبتت الاشكال بامثال زيدة وجوده على العالمين بالفرعية بالنظر الى الوجوه ويرد على العالمين بالفرعية بالنظر الى التقرر والفعالية فرع لا ينفك تغيير القاعدة ومن ههنا ظهر ما في قول صاحب الافق للبين كما اذا كان المحل الوجوه تحقيق القام ان مثل زيدة موجود يمكن اخذها على وجهين احدهما ان يكون حكاية عن اقية والاخر ان يكون حكاية عن قيام هذا المفهوم الانتزاعي ولا شك في فرعية الاخير فان مثله زيدة شئ ومفهوم لكن ليس الكلام فيه ولم يكن يقضى على المشهور ايضا فانه في الروايتين عند بل الاشكال انما يكون اذا اخذ على الوجه الاول وهو غير محقق بالمشهور بل يرد على قاعدة الفرعية بالنظر الى التقرر ايضا ومن ههنا ظهر ما في قوله فان الوجوه من حيث انه صفة فاقم له قوله انتقاضه بامثال كل انسان حيوان خصص البعض قاعدة الفرعية بما اذا كان المحل عرضا والحاصل ان ثبوت انوار فرع فعلية باثرت لربح لا بد وللنقض كمن على هذا لم يكن الفرعية مقتضى طبيعة الربط الايجابي بل الربط الايجابي المخصوص كما خصص من اعم الفرعية بالنظر الى الوجوه المحل الذي سوا الوجوه بناء على ان الاشتباه بوجوهها وجودها يكون الوجوه متفرقة على الوجوه فاقم منه زيدة سوا

قوله
الموضوع بان يكون ذاتيا له او وصفيا قائما به او منتزعا عنه بلاضافة او باضافة فثبتت زوجية الخمسة بناء على ان المفوات كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج (لعدم تحقق صداقه وهو الخمسة بان ينتزع منه الزوجية الرابع وفيه زكات)

الزكوة (الاولى) المشهور ان شئ شئ فرع لثبوت المثبت له وما دعوافيه الضرورة فخرج عليهم النقض بامثال زيدة وجود فرج الحق الذي عن هذه وتثبت بالاستلزام وغير المصفاة القائمة متبايعا لصاحب الافق للبين قال (ثبوت شئ شئ في كل فرع فعلية ما ثبت له) ونفرد في الحاشية فان الوجوه من حيث انه صفة متأخر عن الامر للوجوه فان مرتبة العارض على رض كان متأخر عن مرتبة العرض وان كان بعدة لا بالزمان (ومستلزم لثبوتها في ذلك الظرف)

ولما استشعر صاحب الافق للبين انتقاضه بامثال كل الشاحيون وزيد يمكن قال ويقضى طبيعة الربط التي الفرعية بالنظر الى تقرير الموضوع والاستلزام بوجه لا باعتبار خصوص الحاشيتين فقد بقي على هذه الشاكلة كما في ما اذا كان المحل الوجوه لوانه الممية وقد يكون على الفرعية بالنسبة اليها كما في اللواتح سوا الوجوه لوانه الممية وقد يكون على الاستلزام بالنسبة اليها فقط دون الفرعية كما في الدائيات وان كان مقتضاها من حيث مطلق الربط الايجابي الفرعية ثم قال (واما من لم يؤمن بالمجمل البسيط فليدبر ان يلزم الفرعية ويقين بالاستلزام ولا يخفى ما فيه من الفساد لما قال بعض الشراح

لعله قوله وغير المصفاة قد تحققت في الدروس السابقة ان الوجوه ليس الا تقرر الممية وميزتها وليس شيئا بالتقرر والهيمنة فثبتت ومطابقا ليس الا نفس الممية المتقررة وقد عرفت به صاحب الافق المبين ايضا وعلى هذا فثبتت الوجوه حكاية عن نفس تقرر الممية وميزتها فثبتت الاشكال بامثال زيدة وجوده على العالمين بالفرعية بالنظر الى الوجوه ويرد على العالمين بالفرعية بالنظر الى التقرر والفعالية فرع لا ينفك تغيير القاعدة ومن ههنا ظهر ما في قول صاحب الافق للبين كما اذا كان المحل الوجوه تحقيق القام ان مثل زيدة موجود يمكن اخذها على وجهين احدهما ان يكون حكاية عن اقية والاخر ان يكون حكاية عن قيام هذا المفهوم الانتزاعي ولا شك في فرعية الاخير فان مثله زيدة شئ ومفهوم لكن ليس الكلام فيه ولم يكن يقضى على المشهور ايضا فانه في الروايتين عند بل الاشكال انما يكون اذا اخذ على الوجه الاول وهو غير محقق بالمشهور بل يرد على قاعدة الفرعية بالنظر الى التقرر ايضا ومن ههنا ظهر ما في قوله فان الوجوه من حيث انه صفة فاقم له قوله انتقاضه بامثال كل انسان حيوان خصص البعض قاعدة الفرعية بما اذا كان المحل عرضا والحاصل ان ثبوت انوار فرع فعلية باثرت لربح لا بد وللنقض كمن على هذا لم يكن الفرعية مقتضى طبيعة الربط الايجابي بل الربط الايجابي المخصوص كما خصص من اعم الفرعية بالنظر الى الوجوه المحل الذي سوا الوجوه بناء على ان الاشتباه بوجوهها وجودها يكون الوجوه متفرقة على الوجوه فاقم منه زيدة سوا

وجود الشيء ولو بوجوب الاختراع وهو عام منه مطلقا وعليه مدار المتن لعل في الحاشية من ان قالوا ان الوجود في الذهن اعم من وجوده من الموجود في نفعه لعل تاويله ان الكواذب كزوجية الخمسة لما كان تحققها بمجرد الاختراع لم يكن موجودا في ذاته اي مع قطع النظر عن الاختلاف بخلاف الصواب في لعل عليه (فلا يحكم عليه) اي على المحال (يجابيا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لا) اي لكن يحكم على امر كل اذا كان من الممكنات تصوره وكل محكوم عليه بالحقيقة هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت) فذلك الامر اكل ثابت (فلا يصح عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذر وحذره) من سلب الوجود والامكان (انما اذا الوضوح) الامر الحكي (راحتنا جميع موارد تحققة او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا) لكن ثابت الوجود تحققة بالذات قلنا بالعرض وذلك كاف في الحكم على ما تقدم (فلا امتناع ثابت للطبيعة) بالعرض (وذلك صادق بانسقاء الموارد) لكونه ثابت لها بالذات وثبوته لشيء مستلزم لاستغائه عن نفس الامر (وحيث ان) اي حين تقر ما ذكره لا اشكال بالقضايا التي محمولات مانافية لوجوده شريك الباري متمتع واجتماع النقيضين محال والمجهول للطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق) هذا الظاهر خارج عن البحث على ما لا يخفى وتحقيق المقام ان ههنا تلك اشكالات الاول ان هذه القضايا منعقدة مع انه حكيم وبها على ما ليس بمبصوكون الموضوع محالا والثاني انما منعقدة مع عدم صدق العنوان لا بالفعل ولا بالامكان ان ليس شيء في نفس الامر متصفا بكونه شريك الباري واجتماع النقيضين الثالث ان هذه الملوجبات صادقة من غير وجود الموضوع فان اراد المم الاعتذار عن الاول كما يقتضيه ظاهره سبق عبارته في السلسل فالحجاب صاف وتقريره ان الحكم كما سبق على الطبيعة من حيث الانطباع على الافراد الباطلة وهي ساعرة في الذهن بالذات ومراعاة لملاحظة الافراد وان لم تكن حين الحصول منعقدة معها فتكون متصورة بالذات الحصول كمنه وهو كاف للحكم عليه ولا احتمال لكونه جوازا عن الثاني كما هو ظاهر

قوله في الحاشية من ان قالوا ان الوجود في الذهن اعم من وجوده من الموجود في نفعه لعل تاويله ان الكواذب كزوجية الخمسة لما كان تحققها بمجرد الاختراع لم يكن موجودا في ذاته اي مع قطع النظر عن الاختلاف بخلاف الصواب في لعل عليه (فلا يحكم عليه) اي على المحال (يجابيا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لا) اي لكن يحكم على امر كل اذا كان من الممكنات تصوره وكل محكوم عليه بالحقيقة هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت) فذلك الامر اكل ثابت (فلا يصح عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذر وحذره) من سلب الوجود والامكان (انما اذا الوضوح) الامر الحكي (راحتنا جميع موارد تحققة او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا) لكن ثابت الوجود تحققة بالذات قلنا بالعرض وذلك كاف في الحكم على ما تقدم (فلا امتناع ثابت للطبيعة) بالعرض (وذلك صادق بانسقاء الموارد) لكونه ثابت لها بالذات وثبوته لشيء مستلزم لاستغائه عن نفس الامر (وحيث ان) اي حين تقر ما ذكره لا اشكال بالقضايا التي محمولات مانافية لوجوده شريك الباري متمتع واجتماع النقيضين محال والمجهول للطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق) هذا الظاهر خارج عن البحث على ما لا يخفى وتحقيق المقام ان ههنا تلك اشكالات الاول ان هذه القضايا منعقدة مع انه حكيم وبها على ما ليس بمبصوكون الموضوع محالا والثاني انما منعقدة مع عدم صدق العنوان لا بالفعل ولا بالامكان ان ليس شيء في نفس الامر متصفا بكونه شريك الباري واجتماع النقيضين الثالث ان هذه الملوجبات صادقة من غير وجود الموضوع فان اراد المم الاعتذار عن الاول كما يقتضيه ظاهره سبق عبارته في السلسل فالحجاب صاف وتقريره ان الحكم كما سبق على الطبيعة من حيث الانطباع على الافراد الباطلة وهي ساعرة في الذهن بالذات ومراعاة لملاحظة الافراد وان لم تكن حين الحصول منعقدة معها فتكون متصورة بالذات الحصول كمنه وهو كاف للحكم عليه ولا احتمال لكونه جوازا عن الثاني كما هو ظاهر

وان كان مقصود الاجابة عن الثالث كما اخذناه اكثر الشرع ويظهر من قوله واما الذين لم يوافقوا فيه

له قوله وان كان مقصوده الاباطة عن ثالثات آه قرر اكثر الشرح بان الحكم على طبائع هذه المفهومات هي موجودة في الزمن فيصدق
الحكم عليها ايما باوثوث الامتناع لها باعتبار انتفاء موارد التحقق فلذا في الامتناع وجود هذه الطبائع وقوله لا يكا ويتم ايراد على هذا
وقرر طبائع الشرح بان هذه القضايا موجبات وهي حكائية عن انتفاء الموارد فان الموجبة وان كان الحكم فيها لثبوت شئ لشئ
لكنها قد يكون مصداقها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه فان قلت حيرت ما طابق الحكائية الحكمي عنه قلت فان اريد بالمطابقة تحقيق ياكلي
عنه والانتقال منها اليه فغني ما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كونها في الحكائية متحققة في درجة الحكمي عنه فلعله غير ضروري الاتر
ان قد شتر ان في الهيئات البسيطة الحكائية مشتقة على الوجود الرباطي دون الحكمي عنه والعض في القضايا المحصورة الحكم على الطبائع والاثبوت
وليس في درجة الحكمي عنه بل بالعرض قلت ليست تلك القضايا حكائية عن الثبوت بالعرض والعض الثبوت
هناك ثبوت بالعرض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين العنوان والمعنون تصحيح العقل يستند الثبوت الذي للمعنون الى العنوان
ليجوز نظرا الى ذلك الاتحاد وان يعتبر سلب الشئ عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يقتبر ثبوت في نظر الى ان له متحقق ومحصله ان
موارد هذه المفهومات سلب عنها الوجود سلبا ضروريا وذلك المواد من حيث هي الاشئ محض لا يمكن ان يكون مقوله كذا سلب
وجودها بل لا يمكن ان يكون مقوله لكن العقل ان يتصور لكل امر مفهوما يحتمل ذلك المفهوم عنوانا لا لا يعقل فاذا اريد حكائية تلك السلب
تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانات لها وكذا ذلك مفهوم الامتناع جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت منها حكائية عن ذلك
السلب وانتاعا لانه الى ومجرد الحكم بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكائية عن الثبوت واذا ليس هذه القضايا حكائية
عن الثبوت فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال ذلك صادق بانتفاء المورد انتهى مع هذا الطاب وامت لا يذهب عليك ان
هذا الشرح لم يأت بشئ الا ما يزيد تشويش الافهام ومرة الاقدام فانك قد عرفت ان مصداق الموجبة الاتحاد الذي بين الموضوع
والمحمل من غير اعتبار المتبرن فرض الفارض بان يكون الموضوع في نفس الامر بحيث يصح انتزاع المحمول ومعلوم انه اذا استنتج
الموضوع في نفس الامر لم يكن بحيث يصح انتزاع المحمول فانفرا الموضوع في حد نفسه لا يمكن ان يكون مصداقا بحكم ايجابي البتة كيف ولو كان
مصداقا لها لم يكن صدق الفعارة ثبت لا المعدم وليس انتفاء ثبت لا المعدم لان انتفاء الموضوع يصلح مصداقا لسلب الثبوت
مطلقا ثبوت اى شئ كان وايضا لو كان كذلك لكان لا بد من انتزاع الموضوع في حد نفسه لا يمكن ان يكون مصداقا بحكم ايجابي البتة كيف ولو كان
حكائية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم فردية الامر فلا وسط في نفس الامر فلا اندراج وما قال في جواب اعتراض عدم المطابقة غير
محصل الى الآن فانه اذا كان المصدق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا تحقق للمصدق بل المصدق سلب التحقيق والحكائية بالثبوت فان
المطابقة وما قول غير نظر الى ذلك الاتحاد فنشال عن التجميع كيف ههنا الاتحاد بين العنوان والمعنون بل لا معنون ههنا وليس شئ
ذهنا او خارجا بعد فرض الفارض ومن دونه يصدق عليه ان شريك الما رى وكيف يجوز ما قل فلا معنون اصلا فلا اتحاد بين العنوان
والمعنون ههنا ثم لو سلم الاتحاد فسلب الشئ عن المعنون لا انتفاه عن نفس الامر وان كان سلبا عن العنوان لا انتفاه بذلك الاعتمار
لا يصح ان يكون تابا للمعنون اذ لا معنون فلا ثبوت للعنوان ايضا فلا يصح الحكائية بحكم ايجابي اصلا البتة بل الحق ان ليس لهذه المعاهيم
مواد اصلا انما هي عنوانات من غير معنون فلا يكون هذه المعنونات مقولة اصلا كونها باطنة فاذا اريد بالحكائية عن هذا النحو من الهيئات يتقفل العقل
هذه العنوانات ويفرض لها معنونات فيحكم عليها بهذا الية فيحكم عن هذه الية بالسوابب الضرورية البسيطة لا غير ولا يصح الحكم بالثبوت
ولو حكائية بحال المتردس الصانع كيف الطبل القول في صدق العنوان بالفعل اذ لا يمكن في نفس الامر في الوجبات ولو صح ههنا الحكائية ايجابا لم
صدق الوجبة استقام لصدق العنوان ثم بعد هذا لا يكون سلم هاتمة البصير كونه مادا معنونا المعنوية على من قال ان هذه موجبات

ناقصین رجوعاً و توسیع و البیعت بابت مصالحه و نظر کرده و در برهه اشراج اذا تحقق یرجع الی بذاینا هم ۱۳۸۸
حکم.

صفة انتزاعية وهي العلم والاكشاف والذهن متصف بها ويحل مشتقاً عليه لا مشتقاً الصورة
ومشتق صورة الحركة الحارة البرودة الباردة لا شك في امتناع حملها عليه فحامل فيه والحفظ لعل
لا يجد من غيرنا فكل على الله فانه اعلم بالصواب (بخلاف) (الانحصار الانتزاعي) وهو ما كان بانتزاع
الصفة فانه لا يستدعي وجهه في ظرف الانحصار (بل يستدعي ثبوت الموصوف فقط فطلق
الانحصار) (الشامل للانضمام والانتزاعي) لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه (اي طرف
الانحصار بل ثبوت الموصوف) (واما مطلق الثبوت) اي ثبوت الصفة سواء كان

سواء قوله (واما مطلق الثبوت) اي ثبوت الصفة فيه دفع شك هو ان الفوقانية ثابتة للسامية موجبة صادقة فيلزم وجودها في ثبوت الصفة
ثابت فيلزم وجود هذه الثبوت بل ان الثبوت ثابت وكذا تسلسل جالغ ان ثبوت الصفة في الوصف الانتزاعي في لازم وانما لا يلزم
الثبوت في الذي يجوز ان يكون هذا الثبوت في الذين من الاذان يجوز ان يتسلسل ايضا لعدم الترتيب في الاذنين بل في لزوم فقط و
انت لا يدب عليك انه يلزم ترتيب بالاذنية وللزونية قد هذا الجواب بانهم صدق هذه القضايا ولو رفع الاذان واجاب عنه المحقق الدواني
بان الاذان يجوز ان يكون اذنانا عاينة غير تقع بارفعها السامية الفوقية كما ان الاشياء ولكن ان تقول في تقريرها انما نعلم
ضرورة صدق هذه القضايا مع قطع النظر عن الاذان فان قولنا السامية فوق القضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية للسامية في الخارج فالتجربة
ثابتة للسامية قضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية في الخارج وكذا هذا الثبوت والحق في الجواب ان الذي كفي في صدق الموجبة وجود
الموضوع في نفس الامر علم من ان يكون نفسه او بشاره والفوقية والثبوتات موجودة بوجود المنشأ فوجود الموضوع في الخارج لوجود المنشأ
كأن في صدق الموجبة الخارجية وما قبل ان المنشأ بيان للصفة فوجوده وجودا ميبين للصفة واقتران الموجبة لوجودها كان في وجود الموضوع
نفسه للمباينة وان كان متعلقا بنوع علاقة الاثرى انهم لا يتكفون بوجود الشئ في الذين مع ان الشئ له نوع علاقة ولا فرق بين الشئ و
المنشأ فالتخصيص من غير تخصص تقيده ان الواقعية على تحوكون نحو كون لوجوده في نفسه ونحو كون لوجوده في نوع علاقة بحيث
ينسب واقعية اليه والحكم الجاهلي يصدق على كلا الواقعتين المنشأ وله نوع علاقة مع الانتزاعي بحيث يكون واقعية بواقعيته وهذا الشئ
الذي ليس له علاقة بذى الشئ على هذا الوجه واللازم ان يصح انتزاع الامر يعني من الشئ بل الشئ موجود وذو الشئ موجودا فله علاقة بينهما الا
ان يكون الاول سببا لاكتشاف الثاني فانضم الفرق وهذا اقتضاه مطلق الربط اليا جابي وبما باعتبار خصوصية حاشية لبعض المحلوت ليقضي لوجود
بعض بعضها لا وتولنا الفوقية ثابتة للسامية ليس معناه الا انها امر يصح انتزاعها من السامية ثبوت هذا انما يقضي وجود الموضوع لوجود المنشأ لا غير
واجاب البعض بان هذا القول كاذب بانتمار موضوعه ولا يلزم منه عدم كون الموصوف بحال يصح منه الحكم بالصفة وكون الموضوع بهذا الحال
نحو من انما ثبوت الصفة فلا يلزم منه كذا بالسامية فوق وان انت لا يدب عليك ان الذي سلمه هذا الجيب كونه نحو من انما ثبوت الصفة ثبوت للصفة
الانتزاعية وقال الفوقية ثابتة للسامية بهذا النحو ثبوت القضية خارجية صادقة واللام يصدق الحكمية من السامية كونه فواقعيته وشبهه كما كانت
فان قلت هذا ثبوت معنى غير مستقل بل يصح الحكم على شئ نعم صدق القضية التي فيها المحمول هذا الثبوت لا انساني كونه حكاية قلت يجب ان غير
ويرى ان لم يصح الحكم بكون ثبوت في نفس الامر المحمول والا كان مسلوبا باستحالة قطع يقينيين فيكذب الحكاية ايضا واذا كان له ثبوت في
نفس الامر مع الاشكال فتعري في فرق بين صحة الحكم بالثبوت وبين ثبوت في نفس الامر والاشكال انما كان بالثبوت في مطلق الاول
فانهم امره -

فان قلت ان مقتضى كون الشئ في ظرف انحصار لا يقتضي ثبوت الصفة في ظرفه بل يقتضي ثبوت الموصوف فقط فطلق الانحصار (الشامل للانضمام والانتزاعي) لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه (اي طرف الانحصار بل ثبوت الموصوف) (واما مطلق الثبوت) اي ثبوت الصفة سواء كان

في الذهن وفي الخارج (فرض وكي) في مطلق الانصاف (فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا في شيء كذا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه بل الضرورة شاهد بان الوجود في الازدهان العالمية او الساقطة لغو في انصاف الموصوفا نعم يجب وجود الصفة في ظرف الانصاف بوجود المنشأ والاصارت اختراعية شهها اشكال وهوان الانصاف نسبة وهي فرع وجود المنتسبين فلا بد من وجود الصفة في ظرفه اجاب عنه السيد المحقق قدس سره وتبعه المحقق الدواني انه فرق بين نفس الانصاف ووجو الانصاف وهما في الخارج نفس الانصاف والمستلوج المنتسبين هو الثاني فقط وهم صاحب الاتفاق البيان ان كون نفس الشيء في ظرف مع عدم تحقق وجوده غير معقول فان الوجو هو الوجود ورجع عن الطريقة القويمة القديمة وتبعه المصنف وقال (والانصاف ليس متحققا في الخارج حتى يجب تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق في الذهن والكان في الانضمام على الخارج الموصوف متحدة مع الصفة في الاعيان كالجسم الابيض وفي الاتزان على الخارج متحدة بحسب الاعيان كالسما والفوقية) اعلم ان مقصود السيد قدس سر الشرف بتحقيق نفس الانصاف في الخارج تحقيق الموصوف بحيث ينتزع منه الصفة فان انكر الوجود في الخارج فقد خالف الضرورة ولافتنازع لفظي ثمانية ما يقولون في الانضمام على الخارج فاما ان يقول ان نفسه العين وجوه فقد اعترف الفرق بين تحقق نفس الشيء وتحقيق وجوه او يقول بتحقيق وجوده فيه ايضا فمكونه ضرورة البطلان يفضي الى التسلسل المحال والله اعلم بالصواب النكتة (الرابعة ان للتأخير اختراعية فهو سالية المحمول) وهما وانها مغايرة للعدالة (وفرقوا) بين موجبتها والسالبة بانها لا تخفف في السالبة يتصور الطرفان (ويحكم بالسلب) اي سلب المحمول عن الموضوع فعناها جريست ب (وفي السالبة المحمول) يتصور الطرفان ويحكم بالسلب اي سلب المحمول عن الموضوع (ويرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع) ومعناها جريست ب است وما يرى هذا العبد ما ذكره ان اراد وان السلب يرجع الى المحمول كما يقتضيه كلام شايخ المطالع فهو لايضا با غير متعقل بل هي رابعة الى السالبة وان اراد وان

[illegible]

بل لعل مرادة تلازم الحقيقةين الدليل منطبق عليه هو في التصحيح القواعدا يقال السالبة الحقيقية قد
صدق به بناء للموضوع عن نفس الامر محققا ومعتقدا فكيف يصدق بالموجبة لان البرهان قد دل
على وجوب المفهوم في ذاته وبذلك بان افراد الموضوع قد تكون ممتنعة فكيف يصدق المفهوم الحقيقة
لاشترط إمكان الافراد وقال ان تلك لاينا في انقضاء الحقيقة غناية ما يلزم عدم صدق
تحوكل حيوان ماش هو لا يضر كما لا يضر عدم صدق كل انسان كاتب بالفعل غير سديد لانه يلزم عدم
صدق كل موجبة فان من افراد ج الذي ليس بذا ثما فكيف يكون ب فلا بد من اشتراط
امكان الافراد وما يساويه ولا يخفى ما فيه فان المراد بالافراد ما يصدق عليه الضوابط بالفعل او بالامكان
فيجوز ان يكفجر الذي ليس بـ ما يمنع صدق ج عليه في نفس الامر وذلك لا يستلزم إمكان
الافراد قائل فيه فان للمناقشة فيه محالا قال المحقق الدواني في الحاشي الجديدة ان طبائهم
كل مفهوم موجبة في نفس الامر فيمكن انقضاء الموجبة ولو طبيعية وانما المقصود اثبات
التلازم بين طبيعة سالبة المحل والسالبة ويرد عليه ويرد ظاهره انه انما يتم اذا ثبت سلب كل
ما يسلب عن الافراد للطبيعة وهو في حيز الخفاء كيف وسلب الكلية عن الافراد لانسان صا دق
مع امتناع ثبوت الطبيعة وايضا ذلك لا يفي بتصحيح القواعد هذا والله اعلم بالصواب وما فرغ عن تحقيق
الموجبة الكلية اشار الى تحقيق بواقي المحصورات وقال (واذا حققت الايجاب انكلى فقس عليه
سائر المحصورات) من الجنيتين والكليّة السالبة فان كلما اعتبر في الكلية كلاً
اعتبر في الجنئية بعضا وكلما اعتبر في الموجبة ايجابا اعتبر في السالبة سلبا رتف
قد يجعل حرف السلب جزء من طرف موضوعا كان (وهو لا) (قسميت) (القضية)

قوله بل لعل مرادة تلازم الحقيقةين الدليل منطبق عليه هو في التصحيح القواعدا يقال السالبة الحقيقية قد
صدق به بناء للموضوع عن نفس الامر محققا ومعتقدا فكيف يصدق بالموجبة لان البرهان قد دل
على وجوب المفهوم في ذاته وبذلك بان افراد الموضوع قد تكون ممتنعة فكيف يصدق المفهوم الحقيقة
لاشترط إمكان الافراد وقال ان تلك لاينا في انقضاء الحقيقة غناية ما يلزم عدم صدق
تحوكل حيوان ماش هو لا يضر كما لا يضر عدم صدق كل انسان كاتب بالفعل غير سديد لانه يلزم عدم
صدق كل موجبة فان من افراد ج الذي ليس بذا ثما فكيف يكون ب فلا بد من اشتراط
امكان الافراد وما يساويه ولا يخفى ما فيه فان المراد بالافراد ما يصدق عليه الضوابط بالفعل او بالامكان
فيجوز ان يكفجر الذي ليس بـ ما يمنع صدق ج عليه في نفس الامر وذلك لا يستلزم إمكان
الافراد قائل فيه فان للمناقشة فيه محالا قال المحقق الدواني في الحاشي الجديدة ان طبائهم
كل مفهوم موجبة في نفس الامر فيمكن انقضاء الموجبة ولو طبيعية وانما المقصود اثبات
التلازم بين طبيعة سالبة المحل والسالبة ويرد عليه ويرد ظاهره انه انما يتم اذا ثبت سلب كل
ما يسلب عن الافراد للطبيعة وهو في حيز الخفاء كيف وسلب الكلية عن الافراد لانسان صا دق
مع امتناع ثبوت الطبيعة وايضا ذلك لا يفي بتصحيح القواعد هذا والله اعلم بالصواب وما فرغ عن تحقيق
الموجبة الكلية اشار الى تحقيق بواقي المحصورات وقال (واذا حققت الايجاب انكلى فقس عليه
سائر المحصورات) من الجنيتين والكليّة السالبة فان كلما اعتبر في الكلية كلاً
اعتبر في الجنئية بعضا وكلما اعتبر في الموجبة ايجابا اعتبر في السالبة سلبا رتف
قد يجعل حرف السلب جزء من طرف موضوعا كان (وهو لا) (قسميت) (القضية)

له قوله بل لعل مرادة تلازم الحقيقةين آه في ان المحقق وان لم يصح في الجواشي التقدير بذلك لكن صرح في ماشية التهذيب بما هو كائن على ان الحقيقة
من هذه الموجبة والاشارة الخارجية مستلزامان فحيث لا يتم السلب والاشارة لقبوله وفي ما ياتي انه **له قوله** وذلك لا يستلزم إمكان
الافراد آه ما صا دق ان فرق بين امکان الافراد انفسها وبين امکان صدق العنوان عليها فيجوز ان يكون من الافراد المحال ما يكن صدق العنوان عليها
فرض العقل في تلك الافراد لو كان يسبب اذا كان ب ذاتيا ولا لازما لميتج فبح يصدق موجبة حقيقة يصدق الحكم على الافراد المكشاة والمحال التي تصدق
عليها بذا وتقرر ان ثبوتها ان معنى استحالة استحيالات ليس ان هناك شيئا يصدق عليه المحال بل منها ما هي اعترافات من غير ممنون فلا يصدق بكونها
عليها أصلا فان كان الافراد في انفسها امکان صدق العنوانين تملازمان فكذا الشرط سوا الشرط الاركان ووجه آخر هو ان كلام المحقق الدواني في
ما شية التهذيب من كنه في انه لا يشترط امکان صدق العنوان ولا غلبة خبره عليه وم صدق الموجبات الحقيقة أصلا فافهم منه رحمه الله تعالى

معدولة وهي معدولة الموضوع / ان كان جزء منه او معدولة المحقق / ان كان جزء
منه (او معدولة الطرفين) ان كان جزءا منها (ولا يجعل جزء من طرف لفحصلة) هذا
ما عليه المتأخرون والقدماء قالوا ان كان جزء من المحقق معدولة والا فحصوله وما في هذا العبا
فائدة في تغيير الاصطلاح كما لا يخفى (ويزيد اعم معدولة معقولة) لكون السلب جزء
من مفهوم محموله (ومحصلة ملفوظة) لعدم كونه جزء من لفظه (وقد يخص اسما موجبة
بالمحصلة والسالبة بالسيطة) وبما كان بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة نوع
اشتباه (اراد بيان الفرق وقال روي اعم من الموجبة المعدولة المحقق) اذ كلما ثبت سلب
بلم في صدق سلب ب عنه ولا فثبت ب وهو جمع بين المتنافيين ولا عكس لجواز كون
ب معدوما و يتأخر فيها الرابط عن لفظ السلب لفظا في الثلاثية (او تقديره في الثنائية
واشار الى الفرق بينهما وبين الموجبة السالبة المحقق بقوله (وفي الموجبة السالبة المحمول
رابطان) لفظا او تقديره (والسلب متوسط بينهما) بخلاف المعدولة (كل نسبة في نفس
الامر او واجبة) ان كانت ضرورة التحقيق (او مستنعة) ان كانت ضرورة التحقق (او ممكنة)
ان لم تكن ضرورة التحقق والالتحاق (وتلك الكيفيات) اذا كانت للايجاب (المواد) وهذا
قال الشيخ واعلم ان حال العمول في نفسه عند الموضوع لا التي يجب بيانها وتصريحنا بالفعل انه كيف
هي له ولا التي تكون في كل نسبة بل الحال التي للمحقق عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام
صدق او كذب اولادها (يسمى مادة فلما ان يكثر الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق الايجابه
فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب الايجابه ويسمى مادة الامتناع
كحال الجوع عند الانسان او لا يدوم ولا يجب اكله ويسمى مادة الامكان كحال الكتابة عند الانسان او
كحال لا يختلف في الايجاب والسلب فان السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون
مستقما عند الايجاب وان لم يكن اوجب قد نزل صراحيا في المبين حيث قال ان النسبة
السلبية قطع النسبة والقطع ليس لكيفية في الواقع بل الكيفيات في السالبة انما هي للسكون في

معدولة وهي معدولة الموضوع / ان كان جزء منه او معدولة المحقق / ان كان جزء
منه (او معدولة الطرفين) ان كان جزءا منها (ولا يجعل جزء من طرف لفحصلة) هذا
ما عليه المتأخرون والقدماء قالوا ان كان جزء من المحقق معدولة والا فحصوله وما في هذا العبا
فائدة في تغيير الاصطلاح كما لا يخفى (ويزيد اعم معدولة معقولة) لكون السلب جزء
من مفهوم محموله (ومحصلة ملفوظة) لعدم كونه جزء من لفظه (وقد يخص اسما موجبة
بالمحصلة والسالبة بالسيطة) وبما كان بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة نوع
اشتباه (اراد بيان الفرق وقال روي اعم من الموجبة المعدولة المحقق) اذ كلما ثبت سلب
بلم في صدق سلب ب عنه ولا فثبت ب وهو جمع بين المتنافيين ولا عكس لجواز كون
ب معدوما و يتأخر فيها الرابط عن لفظ السلب لفظا في الثلاثية (او تقديره في الثنائية
واشار الى الفرق بينهما وبين الموجبة السالبة المحقق بقوله (وفي الموجبة السالبة المحمول
رابطان) لفظا او تقديره (والسلب متوسط بينهما) بخلاف المعدولة (كل نسبة في نفس
الامر او واجبة) ان كانت ضرورة التحقيق (او مستنعة) ان كانت ضرورة التحقق (او ممكنة)
ان لم تكن ضرورة التحقق والالتحاق (وتلك الكيفيات) اذا كانت للايجاب (المواد) وهذا
قال الشيخ واعلم ان حال العمول في نفسه عند الموضوع لا التي يجب بيانها وتصريحنا بالفعل انه كيف
هي له ولا التي تكون في كل نسبة بل الحال التي للمحقق عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام
صدق او كذب اولادها (يسمى مادة فلما ان يكثر الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق الايجابه
فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب الايجابه ويسمى مادة الامتناع
كحال الجوع عند الانسان او لا يدوم ولا يجب اكله ويسمى مادة الامكان كحال الكتابة عند الانسان او
كحال لا يختلف في الايجاب والسلب فان السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون
مستقما عند الايجاب وان لم يكن اوجب قد نزل صراحيا في المبين حيث قال ان النسبة
السلبية قطع النسبة والقطع ليس لكيفية في الواقع بل الكيفيات في السالبة انما هي للسكون في

السالبة الضرورية ليس النسبة ضرورة بل رفع النسبة الضرورية قال صلى الله عليه وسلم في الدنيا قاض من اختلاف الجهة
بل نقوض كل موجبة مثلها ويرد عليه ويرد ظاهره ان بعد تسليم كون السلب قطعاً لا تسليم القطع
ليس له كيفية كيف وليس مفهوم ما خالياً عن المواد الثلاث قال الشيخ في الاشارات واعلم ان
السالبة الضرورية غير سالبة الضرور والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية
التي بلادوام غير سالبة الوجود بلادوام فالجميع الحق ان كل نسبة متكيفة في نفس الامر باحدى
الثلاث لكن اصطلاحهم على تسميتهما اذا كانت للايجاب مواد هذا والله اعلم بالصواب (والدال
عليها) اي تلك الكيفيات سواء كانت للايجاب او السلب (الجهة وما اشتملت عليها) اي على الجهة
(ليسمى موجبة ورعاية بسيطة) كانت حقيقةها ايجاباً فقط او سلباً فقط ومركبة ان كانت
ملتزمة منها) اي من الايجاب والسلب (والعبارة في التسمية للجزء الاول) فان كان موجبا
سميت موجبة والاسالبة (والا) اشتمل عليها اضافة لمطلقة ومحملة من حيث الجهة وهي اي الجهة ان وافقت المادة

له قول بعد تسليم كون السلب قطعاً في الإشارة الى اننا لا نسلط ان السلب قطع بل نسبة السلبية نسبة بسيطة كالانجاء لكانها في غاية البعد عنها بحيث لا يتجس معهما متقارفاً وكذا في حكاية من عدم قطعاً الموضوع بالمحمول كما ان الایجابية حكاية على خلاف ذلك بطور المتأخرين واما القدر ارفعاً لولا نسبة السلبية لمنع نسبة الایجابية والظاهر قول المتأخرين فان نسبة الایجابية معنى غير متعلق لا يمكن ان يلحقها بالذات فلا يقدر العقل على اضافته السلب اليها حتى يرفع نسبة السلبية ويلاحظ ان السلبية بمعنى بسيطة غير متعلق رابط بين الموضوع والمحمول حاك عن تغاير المحمول عنه فافهم من ذلك قوله فالمتبع الحق ان كل نسبة منسكية ته تحقيقه ان المصدق في السالبة بطلان المحمول عن الموضوع في الواقع اما بطلان في نفسه او تقرره حكاية عن المحمول كما ان المصدق في الموجبة تقرر الموضوع بحيث يتخرج عنه المحمول وليس هذا بالبطلان شئ يعبر عنه بالبطلان بل بطلان المحمول وعدم تقرره في موضوعه او عدم تقرر نفس الموضوع ثم من المحمولات ما يمكن ان يتقرر في الموضوع لكن لم يتقرر في حين من الاحيان بشرط وصفه ولا يمكن التقرر اصلاً فاذا قصد المحكاية عن هذا النوع من البطلان فكذلك نسبة بسيطة بعبارة عن الایجابية غاية البعد والسلب استبدالاً لایجابية معقيدة بالردوام او بالضرورة او بالفعالية لانهما بان يكون هذه القيود صفات للنسبة بل نسبة المعقيدة بهذه القيود ولا يحطه بالبيع بما يربط بين الموضوع والمحمول ويكون حكاية عن بطلان المحمول عن الموضوع على النحو الذي مر ولا نسئ بتكليف نسبة السلبية بالجمادات الا بهذا وليس التكليف بان يقصد توصيف النسبة السلبية كيف وهذا لا يصح بحال فان المعاني التي لم يستقلها ليس من شأنها تعلق القصد بالتوصيف اصلاً وليس التكليف بان يكون المعبر بالبطلان له صفات من الضرورة والعدم والامكان والفعالية كيف وليس البطلان شئاً مستقراً حتى يوصف بصفة بل هو بطلان الشئ في نفس الامر لا غير ومن ههنا ظهر ان امثال شريك الباري تمنع فلا يصح فيها المحكاية والاساتية فافهم من

[illegible]

لا وفي وقت (غير معين) فينتشر مطلقاً أو بعدم انفكاكها مطلقاً) من التقييد بوصف ما دام
 ذات الموضوع موجبة (فدائمة مطلقاً) وهي غير دائمة الاولية وهي أحكم فيها لعدم انفكاك النسبة
 الا وابتداء (او ما دام الوصف ففرعية عامة او فعلية) اي كون النسبة واقعة في نفس الامر
 المطلق عامة او بعدم استحالتها) ويلزمه سلب ضرورة الجانب المخالف (فممكنة عامة
 او بعدم استحالة الطرفين) ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين (فممكنة خاصة
 ولا فرق بين الإيجاب والسلب فيها الا في اللفظ) اعلم ان الامكان يلحق على معان سلب
 ضرورة الطرف المقابل وهو العاقل والعامي فيشتمل الواجب الضروري بشرط الوصف وسلب ضرورة
 الطرفين وهو الخاص الخاص هو لا يشمل الواجب بل الضروري بشرط الوصف وسلب الضرورة
 مطلقاً ذاتية كانت او وصفية مؤقتة كانت او منتشرة وهو الامكان الحق وسلب الضرورة الذاتية
 من الطرفين في المستقبل وهو الامكان الاستقبالي ثم ان مقابل كل ضرورة امكاناً هو نقيضها
 وسيد عليك تفصيل منه (وقد اعتبر تقييد العامين والعقيتين المطلقتين بالادوام
 الذاتي فيسمى المشروطة الخاصة والفرعية الخاصة والوقائية والمنشدة) لعنوا نشد
 مرتب (وقد اعتبر تقييد المطلق العامة بالضرورة او الادوام الذاتيتين فيسمى
 الوجودية بالضرورة والوجودية الدائمة وهي المطلق الاسكندرية) لان الاسكندر
 فهم من المطلق في كلام المعلم الاول هذه القضية (تكملة) لمباحثها الموجهة (فيها مباحث
 الاول اشتهر تعريف الضرورية للمطلق بانها التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول
 للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة وفيه شك من وجهين
 الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم صدق منافية الضرورة للامكان الخاص لان
 الوجود ضرورة لموضوعه ما دام موجوداً وهو ممكن خاص ولا صراً للعالم كله واجبا
 واجيب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرط الوجود) والمتحقق فيما
 محموله الوجود الثاني والمعتبر في الضرورية هو الاول فلان صدق تلك القضايا بضرورة

٢
 قوله في وقت (غير معين) فينتشر مطلقاً او بعدم انفكاكها مطلقاً من التقييد بوصف ما دام
 ذات الموضوع موجبة (فدائمة مطلقاً) وهي غير دائمة الاولية وهي أحكم فيها لعدم انفكاك النسبة
 الا وابتداء (او ما دام الوصف ففرعية عامة او فعلية) اي كون النسبة واقعة في نفس الامر
 المطلق عامة او بعدم استحالتها) ويلزمه سلب ضرورة الجانب المخالف (فممكنة عامة
 او بعدم استحالة الطرفين) ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين (فممكنة خاصة
 ولا فرق بين الإيجاب والسلب فيها الا في اللفظ) اعلم ان الامكان يلحق على معان سلب
 ضرورة الطرف المقابل وهو العاقل والعامي فيشتمل الواجب الضروري بشرط الوصف وسلب ضرورة
 الطرفين وهو الخاص الخاص هو لا يشمل الواجب بل الضروري بشرط الوصف وسلب الضرورة
 مطلقاً ذاتية كانت او وصفية مؤقتة كانت او منتشرة وهو الامكان الحق وسلب الضرورة الذاتية
 من الطرفين في المستقبل وهو الامكان الاستقبالي ثم ان مقابل كل ضرورة امكاناً هو نقيضها
 وسيد عليك تفصيل منه (وقد اعتبر تقييد العامين والعقيتين المطلقتين بالادوام
 الذاتي فيسمى المشروطة الخاصة والفرعية الخاصة والوقائية والمنشدة) لعنوا نشد
 مرتب (وقد اعتبر تقييد المطلق العامة بالضرورة او الادوام الذاتيتين فيسمى
 الوجودية بالضرورة والوجودية الدائمة وهي المطلق الاسكندرية) لان الاسكندر
 فهم من المطلق في كلام المعلم الاول هذه القضية (تكملة) لمباحثها الموجهة (فيها مباحث
 الاول اشتهر تعريف الضرورية للمطلق بانها التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول
 للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة وفيه شك من وجهين
 الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم صدق منافية الضرورة للامكان الخاص لان
 الوجود ضرورة لموضوعه ما دام موجوداً وهو ممكن خاص ولا صراً للعالم كله واجبا
 واجيب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرط الوجود) والمتحقق فيما
 محموله الوجود الثاني والمعتبر في الضرورية هو الاول فلان صدق تلك القضايا بضرورة

ان كان الحكم على بعضها واعلم ان المقدم ربما يكون مستلزما للتالي بالنظر الى نفس ذاته بان يكون لازما له من غير مدخلة تقدير سواء كان ذلك لزوما بالذات او بالعلة فهذا المقدم على اى تقدير يؤخذ يكون مصحبا للتالي لكن لا يدخل للتقدير فى هذه المصاحبة فاذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم لا بد ان يحكم باستصحاب التالى للتقدير على جميع التقادير اذ الحكم الشرطى من غير اخذ التقدير غير معقول وبما يكون للتقدير ادخل فى ذلك الاستصحاب فاما ان يكون الاستصحاب على بعض التقديرات او جميع التقديرات وذلك خير معلوم الوقوع والكلية المعلومة الوقوع هي الحكاية عن لزوم التالى لنفس مقدم والحكم على التقادير ومن زعم ان الحكم فى الكلية على نفس مقدم بما هو مقدم من غير اعتبار التقادير فقد اخطا فان الحكم الشرطى مدون التقدير غير معقول والجزئية الحكاية على بعض التقادير حاكية عن لزوم التالى للمقدم سواء كان اللزوم للتقدير بعضها او كلا او لنفس مقدم بما هو مقدم فالجزئية اعم من الكلية فالحفظ هذا فانه ينفك فى مواضع والعلم بالحقيقة عند الله عز وجل (والا يبين التقادير بل يحكم على التقادير سواء كان كلا او بعضا فى نفس الامر فهملة والطبعية هنا غير معقولة اذ الحكم الشرطى من غير مدخلة التقدير التالى كالافراد فى الكلية غير معقول وسواء الموجبة الكلية فى المتصلة مع ومهما وكما او فى المنفصلة دائما وسواء السالبة الكلية فيها) اى فى المتصلة والمنفصلة (ليس البتة وسواء الموجبة الجزئية فيها قد يكون وسواء السالبة الجزئية فيها قد لا يكون) والحاصل (باذخال حروف السلب على سواء الايجاب الكل لان رفع الايجاب الكل مستلزم للسلب الجزئى او اطلاق لو وان واذا فى) المنفصلة (واو واما فى المتصلة (لا هـ) قال الشيخ ان شديدا لاالة على اللزوم ومتى ضعيفا واذا كان المتوسط) قال الشيخ هنا حروف شرط فى لشرطيات المتصلة تبدلوا النسخ المذكور من اللزوم ونحو لا تدل عليه فالتى تدل عليه لفظه ان فاما لا نقول ان قامت القيامة فيحاسب الناس اذ ليس التالى يلزم من وضع المقدم لان ذلك ليس بضرورى بل ارادى من الله سبحانه وتعالى ويقول اذا قامت القيامة فيحاسب الناس كذا لا نقول ان كان الانسان موجبا للاثان زوج ونحوه ايضا معدوم فيشيب ان يكون لفظه ان شديدا

[illegible]

وقد يتحقق فيها (أ) في الاتفاقية (ب) صدق التالى فقط) فيفسر بالتى حكم فيها يصدق قضية في الواقع على تقدير
فرض تحقق آخر فيجوز تركها من مقدم كاذب بل (محال وتال صادق) بخلافها بالمعنى الاول
فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل كاذب بل (محال) لان التقديرات لا تغيب الاشياء
الواقعية (مصرح به) الشيخ الرئيس ولحق ان التالى لو كان متافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية ولا يمكن
اجتماع النقيضين (أ) لتأنيبين لان حاصل الحكم الشرطى استحباب التالى للمقدم على تقدير فرضه فالحكم
تركب الاتفاقية من متنافيين كان الحكم فيها باجتماعها بعد فرض المقدم وهو اجتماع النقيضين وهذا
ظاهر جدا اذا كان المقدم المتنافى امرا ممكنا في الواقع بخلاف الزومية اذ لا حكم فيها الا بوقوع محال على
تقدير محال لا استصحابا واقعي الامر بعد ذلك في الواقع وقوله ان التقدير الاخير الامور الواقعية دعوى
من غير دليل بل لظاهره لو كان فاذا لم يكن التقدير مناقضا وحوى المنع المذكور في اوائل الكتاب على
استلزام الدور التسلسل قال بعض الشرح ان مال صد الاتفاقية تحقق التالى في الواقع سواء كان متافيا
للمقدم او لا فان تحقق شئ على تقدير شئ ليس بينهما علاقة انما يتصور اذا كان هذا الشئ متحققا فليس الامر

له قوله وقد كلفني فيما نذر في كتاب الاتفاقية من أني التالى فلا تترك من قبل كاذب اصلا سوار كان القدم صادقاً او كاذباً هذا بخلاف
اللزومية ولا الفرق ان العقل انما يحكم بالزوم بعبارة فاذا اطلع العقل على العلاقة علم بالاستصحاب سواء امكن الطرفان او لا بخلاف الاتفاقية فانه
لا علاقة هناك اصلاً فيوجب الاستصحاب انما يحكم بالاستصحاب بمجرد وجوده في الواقع او وجوده والتالى فيه فاذا لم يكن للتالى تحقق في الواقع
لا تقدر العقل بالحكم بالمصاحبة اصلاً واما بل بعض الشراح ان يقال ان الحكم بالواقع في عالم التقدير يشكوك لان العقل يحكم في عالم
الواقع وما هو خارج عنه ليس تحت حكمه فالعقل لا يمين ان يكون الشيء الذي هو فرضه متحققاً على تقدير حقيقة المقدم ولو بلا علاقة او لميسر
للعقل امان وتحويل على عالم التقدير فتجوز تركب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين ايضا فانه فرق بين كون الكاذب خارجاً عن عالم
الواقع وبين كونه استصحاباً للتالى خارجاً عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقع من غير اعتبار المغيبي
تحت حكم العقل قطعاً ولو سلم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لكونه لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان الاشكوكية في
اللزومية انما كانت لاحتمال العلاقة لو نفع شكوك كاذب في الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجوده التالى في الواقع اذ ليس الحكم فيه بالعلاقة بل بحض
الوجود الاتفاقى فانهم نعم يهنا شك هو انه اذا تركب من صادقين فانفخا التالى يستصحب استفا المقدم مع كذب الاتفاقيين وذلك لانه لو لم
يصحق كلامه يمكن الانسان انما يتفليس الغراب اسود مع كلاما كان الغراب اسود فالانسان ناطق يصدق فيه يكون اذالم يكن الانسان
ناطقاً فالغراب اسود لان موافقة الشيء مع احد اليمينتين ضرورية فافانتمت الى الاصل يلزم منه يكون اذالم يكن الانسان ناطقاً فالانسان ناطق
وهو ذوق على اختياره بالاعتقالات ان ليس للاتفاقيات تلك نفس فليس كذلك يكون اذالم يكن الانسان ناطقاً فالغراب اسود اتفاقية عارضة والاصل
اتفاقية خاصة وبهذا المضرب من القياس غير منتج فانهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله الذي انزلناك بالقلم
من ذر جنودك كسبا
ان الذر من جنات عسق
سبحان الذي علق
القلم بالقلم
نزل القلم
قوله الذي انزلناك بالقلم
من ذر جنودك كسبا
ان الذر من جنات عسق
سبحان الذي علق
القلم بالقلم
نزل القلم
قوله الذي انزلناك بالقلم
من ذر جنودك كسبا
ان الذر من جنات عسق
سبحان الذي علق
القلم بالقلم
نزل القلم

[illegible]

منه نزل على موسى

الشيء ذو وجود واحد (وههنا شك وهو ان اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شيء) فحصل مفهوم
 رفعه نقيضه وذلك (الرفع مفهوم ايضاً) (دخل في الجميع فالجزء نقيض الكل وهو محال) لأن
 التناقض يقتضي التعادُلُ الجزئية الزوم ومثله يوراد على تغيير النسبة للمتنسبين (تقريره
 ان اخذنا كل نسبة بحيث لا يشذ عنه نسبة فهذا الكل له نسبة الى الاجزاء ومنها هذه النسبة فله
 نسبة اليها ايضاً والنسبة عين المتنسب مع حكمهم يتغير النسبة للمتنسبين (وحله ان اعتبار
 المفهوم لا يقف عند حد) اذ المفومات لا تقف فان كل جملة من المفومات يمكن الزيادة عليها وكذا
 النسب (ولم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد) لا يمكن الزيادة عليه (فاخذ الجميع كذلك) اي
 بحيث لا يشذ عنه شيء (اعتبار المتنافيين) لان اخذ المفومات يتأدى الى امكان الزيادة وعدم

له قوله وبهذا شك بولنا اننا اذا احاط به الشرح لمحقق تامة بان رفع الجميع اعتبارا من غلبا رانه بطلان الشئ وانما قد يستحيل
تقرره وبهذا قد راجع كاسر لا مدام واعتبار مفهوم التمسك في الذين هم الكائنات في انفسها والعرق بين الاعتبارين بالاعتناء بالمعقول
فقط الرفع جزريا باعتبار الثاني ونقيض بالا اعتبار الاول فلا استحالة وقارة بان الرفع لا اعتبارا لان اعتبارا نه رفع لهذا المجموع بخصوصه
واعتبارا نه مفهوم عام مع عزل النظر عن وجه من التعبد فالرفع بالا اعتبارا لا ابد لنقيض بالا اعتبارا را الثاني جزريا فان مناط الجزئية طبع ال
كونه فردا من المفهوم والخصوصية ملغاة في نسخ الفردية وقارة بان ذلك المجموع ليس له وجود لاني العيين لاني الذين اصلا وانما التصور مفهوم
المجموع المخصوص فليس هناك كل ولا جزر فضلا عن ان يكون نقيضه جزريا وانت لا يذهب عليك ان وصف النقيضية من المعقولات
اثباتية الملعوض للمعقولات الموجودة في الذين فالنقيض انما هو الرفع الموجود في الذين فالجزر هو لا نقيض الا ان يقال للرفع وجودا على
فهو وجوده الظلي جزريا ويجب كونه واقعا في الواقع لنقيض للاستحالة فيه كما سيحكي في الدرس الآتي ولما الجواب الثاني ففيه ان معنى مناط
الجزئية طبع الفردية المفهوم ان كل احد اصل فردا مفهوم جزريا فالجزئية مستوعبة بخصوص كل مفهوم مخصوص بهذا الرفع جزريا وهو لنقيض
ولما الجواب الثالث بهم تفصيله قال في الشرح لقوله وبهذا يقرر هذا الجواب آه فافهم ١٢ منه قوله لان التناقض آه وانت لا يذهب
عليك ان التناقض انما هو نقيض التعادلي الصدق على شئ واحد لا التعادلي في تحقق الوجود كيف الانسان في تحقق في عالم الواقع والا ان
انهم يتحقق فيه فالتناقض لاني الجزئية مطلعا على الجزئية التي يكون بها المزمع نحو على الكل اما التركيب من النقيض الذي لا يكون محولا وشئ
آخر لا استحالة فيه نعم من التركيب من النقيض في القضايا لان التناقض فيها مقتضى التعادلي في تحقق الواقع في ايديك الجواب عن اشك
بان الشك اني ارا مجموع المعقولات مجموع المعقولات التصورية فقول الاستحالة اني كون لنقيض الجميع جزريا من كونه جزريا غير محمول لان فاق
ما لازم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع فان الواقع المرفوع كلاهما متحققان في الواقع في المصادقين ان ارا مجموع المعقولات مجموع القضايا
بحيث لا ريب عند قضيتهم اصلا فان اريد مجموع القضايا الصادقة فلا سلم ان فوهمه ما وان ارا مجموع القضايا مطلقا صادقة كانت او كانت
مطلبا لم استحالة كون نقيض الكاذب اخلافه اذ لا يلزم من اجتماع النقيضين في الواقع فافهم وثبت هذا الجواب شاف وعام فذل لعرق
اشك الجواب المصغير فاعل لعرق التشكيك فان لا شك ان يعود ويقول اخذنا مجموع المفومات متساوية منها رفعه فنقيض الكل
جزريا وهذا المجموع فيعود الاشكال كما كان فافهم ١٢ منه ح

[illegible]

وصلا شئ وذئ شئ منه ينادى على امتناع الزيادة فيها هذا المفهوم في قوة مجموع المفهوم التي يمكن الزيادة عليه
ولا يمكن هوجم بين المتنافين فهو محال فحاز ان يستلزم محال اخر هو كون نقيض جزءه للمقيض وكون النسبة
بين المنتسب كذا في الحاشية (فتدبر) ويرى بيقين هذا الجواب بان كل المفومات بحيث لا يشذ منه
لا يصح على شئ وليس له مصداق اصلا لا من الموجود او لا من المعدوم فان كل موجو او معدوم ليس
بحيث يمكن الزيادة عليه ولا يمكن ان يريد رفع هذا المجموع رفع هذا المفهوم فليس جزءه له وان اريد رفع مصداقه
فليس له مصداق حتى يكلف مفهوم في طلب النقيض فامل ثم لا يخفى ان للسائل ان يعود ويقول ان
معلوم الباري تعالى الحاضر عندك ليس يمكن الزيادة عليه اصلا ولا لازم ان يحل بها تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فمجموع معلوما الله تعالى بحيث لا يشذ عنه معلوم مفهوم فلا يذ له من نقيض هو رفع هذا المجموع وهو ايضا
معلوم الباري عز وجل فهو ايضا داخل في هذا المجموع فالجزء نقيض لكل فالصواب في الحل ان يقال ان مجموع المفومات
مفهوم تصور مركب خاد وكل مفهوم جزء خارج لا يحل على الكل اصلا ولا هو م الكل محلا على ثالث فغاي
ما لزم ان يكلف نقيض مفهوم تصور جزءا خارجا له ولا نسلم استحالة ذلك انما يستحيل صلا على موضوع
وهو غير لازم فان مجموع المفومات ارفعها يستحيل صلا على شئ واحد لا يستحيل كون النقيض جزءه عقليا
لنقيض فان ذلك يوجب عجزا على شئ واحد هو الفرد لا يستحيل انفكاك الذاتي وهو مستحيل هذا ما
لعل

له قوله فاصواب في الحل انه تفصيل النطاق ان معلومات الباري تعالى لما وجد علمي ووجد معنى ووجد مجموع المعلومات العينية تنبذ فان كل ما يتحقق
في العين منها يمكن الزيادة عليه ليس مجموع بحيث لا يشذ عنه المفهوم ودرسته تتحقق في الخارج ولا مانع من قول فذره لاس من قول النقيض المتبذ فيه كما
لا مانع من لزوم النقيض اياه ووجوده العلمي يتحقق كمن وجوده ليس الا كوجود المعلومات في الذهن وجودا ظاهريا ممتدة عن مصادر لقها وذا المجموع موجود
علمي ورفعه ليس مستحقا يتحقق مصداقا اما يتحقق به فهو م في الوجود العلمي ولا تعاند في المفومات في الوجود العلمي فلا يأس كون مفهوم الرفع حينه و
لهذا المجموع المتحقق بالوجود العلمي فاسوال ان كان بان مجموع المعلومات المستقاة في العين نقيضه حينه فالجواب ان هذا المفهوم من
الاستحالات كما ذكر في المتن لانه لم يثبت اليه في الشرح وان كان ان المجموع المتحقق في العلم نقيضه جزءه فالجواب ان هذا المجموع موجود بوجوه
علمي ولا يأس بوجوه مفهوم النقيض الموجود بالوجود العلمي فيه او لا تعاند في هذا الوجود وذا هو الذي راس في الشرح ثم دخل النقيض بحيث
يكون محلا عليه ولو في الوجود العلمي يستحيل فانه يودي الى صدقهما على مصداق واحد وعلى هذا قدس جواب كون النسبة عين المنتسب فان
مجموع المنتسب ان اريد به المجموع الموجود في العين فمجموع وان اريد به مجموع الموجود العلمي فالنسبة العاطلة في النسبة الموجودة بالوجود العلمي هي
عارضة للمجموع مثل عرض الاوصاف للموضوعات فمما يخرجه وجود النسبة العارضة التي ينسب اليها من خلف فانهم من رده الله تعالى

هذا قوله
بأن مجموع المعلومات العينية تنبذ فان كل ما يتحقق في العين منها يمكن الزيادة عليه ليس مجموع بحيث لا يشذ عنه المفهوم ودرسته تتحقق في الخارج ولا مانع من قول فذره لاس من قول النقيض المتبذ فيه كما لا مانع من لزوم النقيض اياه ووجوده العلمي يتحقق كمن وجوده ليس الا كوجود المعلومات في الذهن وجودا ظاهريا ممتدة عن مصادر لقها وذا المجموع موجود علمي ورفعه ليس مستحقا يتحقق مصداقا اما يتحقق به فهو م في الوجود العلمي ولا تعاند في المفومات في الوجود العلمي فلا يأس كون مفهوم الرفع حينه ولهذا المجموع المتحقق بالوجود العلمي فاسوال ان كان بان مجموع المعلومات المستقاة في العين نقيضه حينه فالجواب ان هذا المفهوم من الاستحالات كما ذكر في المتن لانه لم يثبت اليه في الشرح وان كان ان المجموع المتحقق في العلم نقيضه جزءه فالجواب ان هذا المجموع موجود بوجوه علمي ولا يأس بوجوه مفهوم النقيض الموجود بالوجود العلمي فيه او لا تعاند في هذا الوجود وذا هو الذي راس في الشرح ثم دخل النقيض بحيث يكون محلا عليه ولو في الوجود العلمي يستحيل فانه يودي الى صدقهما على مصداق واحد وعلى هذا قدس جواب كون النسبة عين المنتسب فان مجموع المنتسب ان اريد به المجموع الموجود في العين فمجموع وان اريد به مجموع الموجود العلمي فالنسبة العاطلة في النسبة الموجودة بالوجود العلمي هي عارضة للمجموع مثل عرض الاوصاف للموضوعات فمما يخرجه وجود النسبة العارضة التي ينسب اليها من خلف فانهم من رده الله تعالى

فكما يصدق عليه التقيد بالتقيد المخصوص بصدق عليه المطلق لان ذاتيات الشئ بسبب صدقها على ما يصدق عليه الشئ فيها صدق عليه التقيد
اجتمع التقيد والمطلق صفة واحدة فلو كان التقيد نقیضاً للمطلق لازماً لاجتماع النقيضين في فردية النقيض مستلزماً لاجتماع النقيضين ان كان
منشأ الفردية مطلق التقيد ففردية النقيض محال مطلقاً فانهم ومنها ما اجاب بعض الامة من ان عدم ان السلب يوجد على وجهين مطلق
السلب من حيث الذي هو موضوع الملة وهو يتحقق بتحقق كونه منتهى بنيتها وكونه من السلب المطلق هو الماخوذ من حيث العلم بالماله
وهو يتحقق بتحقق كونه منتهى بنيتها وجب عليه التمام فاشترط السلب كما في تحققه فليس مقابله انما المتقابل انشاء السلب المطلق
فالصفات الية في عدم العلم ان كان مطلق عدم العلم فوله وليس نقیضاً لاشياء جامع في الصدق على شئ واحد وان كان عدم
المطلق عدم العلم غير محصل اذا شئ يكون متعدياً لعدم العلم المطلق اذا عدم المطلق الاعم من سلب الوجود وسلب السلب لا يمكن انتفاءه
من شئ وبذلك الجواب ايضا لا يدفع الحق فانه يجب ان عدم العلم لا يصدق له اذ كل مفهوم انتمصف بسبب سلب الوجود والسلب
الوجود لكن لا يلزم منه ان لا يكون لعدم العلم مفهوم فان مفهوم السلب المضاف الى السلب المطلق مفهوم قطعاً وهذا المفهوم سلب
مقيداً بالسلب المطلق ذاتي له وصادق عليه ونقيض له فيخرج الاشكال فتقرى ومنها ما اجاب به بعض من يشار اليه بالبيان في هذا انه
لا احتمال في كون النقيض نفساً للنقيض فانه غاية الازم صدق النقيضين على الآخر موطاة ولا احتمال ولا يخرج هذا من قول بعض
الامة بعد انهم المصنوعات الى ما يحل على نفسها صدقاً عرضياً الى ما يحل عليها نقیضاً ذلك المحل لا يتوهم ان عدم العلم
من هذا التقييد لان عدم العلم الذي هو نقیضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان اعمات تخصص عدم العلم لمطلق نوعاً لا يذهب عليك
ان فردية الشئ للنقيض باطل قطعاً فان يلزم هنا صدق احد النقيضين على ما يصدق عليه النقيض الآخر وليس مقصود بعض الامة
ان ههنا صدق النقيض عليه ذاتي وجازم بل مقصوده ابطال توهم من عدم العلم من هذا التقييد كيف لو كان عنده هذا المحل
جازماً لما احتاج الى اجابة بها ومنها ما اجاب به بعض ان عدم العلم نقیض باعتبار احسن الاشتقاق وفردية باعتبار المحل
الموطاة ولا احتمال فان غاية ما يلزم صدق نقیض شئ باعتبار المحل الاشتقاقى عليه موطاة ولا نشاء فيه وانت لا يذهب عليك
ان نقیض شئ ولو باعتبار المحل الاشتقاقى فرداً باطل مطلقاً فان قيام شئ بشئ وحمله عليه اشتقاقاً يستلزم قيام ذاتياً
وحمله اشتقاقاً فقيام فرد شئ وحمله عليه اشتقاقاً يوجب قيام ذلك الشئ وحمله اشتقاقاً فلو كان فرداً شئ نقیضاً
اشتقاقاً لا اجتماعاً فما قام به هذا الفرد بالحمل الاشتقاقى فيجتمع النقيضان باعتبار المحل الاشتقاقى فلو كان عدم العلم فرداً نقیضاً
للعلم لا اجتماعاً فما قام به عدم العلم وهو محال فافهم ومنها ما في بعض الشرح من ان عدم العلم ان كان رضا لعدم فهو غير
معقول لان السلب لا يضاف الى السلب لان كان رضا لثبوت عدم فهو ليس نقیضاً له فالفرد ليس نقیضاً له وانت لا
يذهب عليك ان عدم معنى السلب مفهوم من المفردات فلا مانع من اضافته الى السلب الية والذي يجزى من المصنف في
الجواب عن تعدد النقيض فالمراد منه ان السلب لا يتعلق بالنسبة السلبية الغير المستقلة كما يكلم به استدلال المحقق الذاتي
ولو سلم ان السلب لا يضاف الى السلب مطلقاً فنقول ان المراد عدم ثبوت عدم وهو ان لم يكن نقیضاً لكنه انص من النقيض
فيلزم كون شئ فرداً انص من النقيض وهو في قوة كون الشئ فرداً او نقیضاً استعمالاً فانهم من رحمته تعالى
له قوله فالجواب في الجواب آو تقريره بسبب اربعة اشكال من نفع السلب الاعم مفهوم لا مصادق له وعسوان
لا معنون له وفردية نقیض لشئ له انما يستحيل اذا كان له مصادق في نفس الامر وعسوان فيها واما اذا لم يكن له مصادق اصلاً
لا احتمال في كونه نقیضاً ولا يوجب اجتماع النقيضين بعدم صدق على شئ وكيف يستحيل فانه بما هو متمثل في الذم من
فرد له وما جواز له لا يتحقق له فانهم ١٢

امنه رحمه الله تعالى

(اولا في) ولا يضاف الى السلب اصلا فان الرفع من حيث انه رفع غير قابل للرفعية ما لم يلاحظ له
الحرم من الثبوت (فلسب السلب) في نفسه اولى غيره (وهو ما في قوة الموجبة
السالبة الموضوع) ان كان رفع وجوب في نفسه (او الموجبة السالبة المحمل) ان كان رفع وجوب
لغيره (فلسب السلب السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة لا السالبة المحصلة) التي
نقيضها بالاجاب (فقدركم) ولا تلقت الى ما قيل عليه ان السلب قد لا يضاف الى الوجود بل الى نفس
المهية على ما يراه شعبة الجمل بسبب طفقكم السلب لا يضاف الا الى الوجود منقوض لان المحل
بالنظر الى السلب اضافته الى غير الوجود الذي هو المهية غير ضار في الحكم لا تلقت ايضا الى ما يجاب من
تعذر التناقض لشيء واحد فاستحيل اذا كانا متباينين فان ذلك مفعول في اجتماع النقيضين وارتفاعهما
ولما اذا كانا متساويين فلا استحالته فيه فلسب السلب لا يجاب فيما نحن فيه متساويان فلا اشكال لان
تعذر التناقض لشيء واحد مستحيل مطلقا لان التناقض نسبة والنسبة لا يكون الا بين اثنين
كما امر واعلم ان المحقق الدواني استدلى على استحالة تعلق السلب بالسلب بان السلب معنى غير مستقل
فلا يضاف اليه السلب وشنع عليه من نظري كلامه بان السلب يخلق بالاجاب مع كونه غير مستقل
ان كلام المحقق الدواني على مذهب المتأخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالاجاب
صغائر بالذات لها والنسبة مطلقا غير متعلقة بالسلب لان استحالة تعلق السلب بالسلب من غير ملاحظة
له قوله لان تعدد التناقض او لما نشأ ان يناقش ويقول يجوز في تعدد التناقض لشيء واحد ان التناقض الذي بين الشيء
والنقيض الواحد غير التناقض الذي بينه وبين النقيض الآخر بالشخص فان المحققين يتباينان كما اذا كان اخوان شخص واحد
فالاخوة التي بهذا الشخص بالقياس الى اخ غير التي له بالقياس الى آخر فتأمل فيه انه سئل قوله ثم ان استحالة تعلق
السلب بالشيء نعم انما ضرورية لكن في النسبة السلبية وكيف لا يكون ضرورية بل لا يقدر على نسبة سوى اشوية والسلبية
لكن تعلق السلب بالسلب المتصور المستقل غير ضروري الاستحالة ولا بد من عليها بل السلب مفهوم كمال المفهومات يجوز تعلق الرفع به والا
لم يكن للسلب مطلق نقيضا اصلا نعم رفع السلب ليس نقيضا جوهريا بل هو مفهوم تباين على السلب حتى ينفرد منه قضية موجبة معدومة لا شئ
موجبة معدومة لا سالبة سالبة انما ينفرد اذا ارتفعه سلبا بسيط لا بد من استباضة جوهريا لا بد والتشكك في التصورات فانه ان
اريد بالنقيض المفهوم المتباين فنقول الاستحالة في تعدد المفهوم المتباين المفهوم بشبهه واحدة المصادق وان اريد بالاجتماع مع في موضوع
واحد صدق وكذا فلا نعم التعدد فان ارتفاع الثبوت لا يقلل تيقن الانتفاء به والايضاح انتفاء وضبطه يكون سالب السالب قابل فيه
وامنه رحمه الله تعالى

فان السلب لا يضاف الى الوجود بل الى نفس
المهية على ما يراه شعبة الجمل بسبب طفقكم
السلب لا يضاف الا الى الوجود منقوض لان
المحل بالنظر الى السلب اضافته الى غير
الوجود الذي هو المهية غير ضار في الحكم
لا تلقت ايضا الى ما يجاب من تعذر التناقض
لشيء واحد فاستحيل اذا كانا متباينين فان
ذلك مفعول في اجتماع النقيضين وارتفاعهما
ولما اذا كانا متساويين فلا استحالته فيه
فلسب السلب لا يجاب فيما نحن فيه متساويان
فلا اشكال لان تعذر التناقض لشيء واحد
مستحيل مطلقا لان التناقض نسبة والنسبة
لا يكون الا بين اثنين كما امر واعلم ان
المحقق الدواني استدلى على استحالة تعلق
السلب بالسلب بان السلب معنى غير مستقل
فلا يضاف اليه السلب وشنع عليه من نظري
كلامه بان السلب يخلق بالاجاب مع كونه
غير مستقل ان كلام المحقق الدواني على
مذهب المتأخرين هو ان النسبة السلبية نسبة
بسيطة كالاجاب صغائر بالذات لها والنسبة
مطلقا غير متعلقة بالسلب لان استحالة
تعلق السلب بالسلب من غير ملاحظة له
قوله لان تعدد التناقض او لما نشأ ان يناقش
ويقول يجوز في تعدد التناقض لشيء واحد
ان التناقض الذي بين الشيء والنقيض
الواحد غير التناقض الذي بينه وبين
النقيض الآخر بالشخص فان المحققين
يتباينان كما اذا كان اخوان شخص واحد
فالاخوة التي بهذا الشخص بالقياس الى
اخ غير التي له بالقياس الى آخر فتأمل
فيه انه سئل قوله ثم ان استحالة تعلق
السلب بالشيء نعم انما ضرورية لكن في
النسبة السلبية وكيف لا يكون ضرورية
بل لا يقدر على نسبة سوى اشوية والسلبية
لكن تعلق السلب بالسلب المتصور المستقل
غير ضروري الاستحالة ولا بد من عليها
بل السلب مفهوم كمال المفهومات يجوز
تعلق الرفع به والا لم يكن للسلب مطلق
نقيضا اصلا نعم رفع السلب ليس نقيضا
جوهريا بل هو مفهوم تباين على السلب حتى
ينفرد منه قضية موجبة معدومة لا شئ
موجبة معدومة لا سالبة سالبة انما
ينفرد اذا ارتفعه سلبا بسيط لا بد من
استباضة جوهريا لا بد والتشكك في
التصورات فانه ان اريد بالنقيض
المفهوم المتباين فنقول الاستحالة في
تعدد المفهوم المتباين المفهوم بشبهه
واحدة المصادق وان اريد بالاجتماع
مع في موضوع واحد صدق وكذا فلا
نعم التعدد فان ارتفاع الثبوت لا يقلل
تيقن الانتفاء به والايضاح انتفاء
وضبطه يكون سالب السالب قابل فيه
وامنه رحمه الله تعالى

القضية الوصفية لا يكون إلا بانقضاء الحكم حال تلك الانقضاء سلب المقيد بأصناف الأفراد بالعنوان وسلب

المقيد به متلازمان فاندفع الشك وعلى الله الكلان (و) النقيض (الوقتي) المطلقة الممكنة (الوقتي)

الحكم فيها بسلب الضرورة (الوقتي) أي بالامكان في وقت معين (و) المنتشرة المطلقة الممكنة

الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة (أي بالامكان في جميع الأوقات والبيان على طبق ما مر

في الضرورية) كذلك إذا لم يتم إذا كان الظرف في سوابق هذه الجهات (الأربع) الوقفية

المطلقة والمنتشرة المطلقة والوقفية الممكنة والممكنة الدائمة (ظرفاً للمفعول) حتى يكون سلب المقيد

للارفع (حتى يكون سلباً مقيداً فيجب أن ارتفاعاً ما ارتفاع القيد وتبع كلاً منهما كمرى ان الظرف قيد للرفع حتى

قولنا لا شيء من القيد ينحذف بالضرورة وقت نزول كاذب لا شك في حاله باق في هذه القضايا وهذا

والله اعلم ولا فرغ عن بيان نقائص البسائط أراد ان يبين نقائص المركب فقال (والمركبة قضية متعددة

احدها موجبة والاخرى سالبة) ورفع المتعدد متعدد وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو

فان رفع المجموع إنما يكون برفع جميع الأجزاء وبعضها لا على التعيين (والكلية منها) أي من المركبات

(لا يتفاوت عند التحليل والتركيب) فان جميع الأفراد لا يتغير تركيباً وتحليلاً فالمركية الكلية

الواحدة والكليتان المقيدتان بتلك الجهة واحدة من مصداقاً فقيضها موجبة (أو نعتاً) الخلو مركبة

من نقيض الجزئين) بعد التحليل مثلاً قولنا كل كاتب متحرك الاصابع دائماً مادام كاتباً لا دائماً أي

لا شيء من الكاتب بمحرك الاصابع بالفعل والجزء الاول منها موجبة عرفية عامة فقيضها سالبة جزئية

حينئذ مطلقة والثانية مطلقة عامة سالبة كلية فقيضها دائمة جزئية فاخذنا ما اوردت باليد ما على

منع الخلو وقتنا ما بعض الكاتب ليس بمحرك الاصابع حين هو كاتب وما بعض الكاتب متحرك دائماً فحصل نقيض الجزئين

الخاصة ولما كانت صلة كذا هذه المنفصلة ولما كان لقاتل ان يفوق قد سبق اشتراط الاختلاف كفا في

التناقض ههنا اخذتم نقيض الموجبة المركبة موجبة مانعة الخلو وقد سبق ايضاً اشتراط وجوب النسبة الكلية

اخذتم في نقيض الكلية شرطية مانعة الخلو كما يقوله وإذا اراد من النقيض هنا الم من النقيض الصريح واللام

لهو لا يستبعد كونه شرطية او موجبة) يعنى ان ما ذكرنا سابقاً من الشرط انما كان في النقيض الصريح والمرد هنا اعم من

بسم الله الرحمن الرحيم
هذا هو السبيل
في بيان
القضية الوصفية
والقضية الوجودية
والقضية الشرطية
والقضية المنطقية
والقضية الرياضية
والقضية العلمية
والقضية الاجتماعية
والقضية السياسية
والقضية الاقتصادية
والقضية الثقافية
والقضية الدينية
والقضية الفلسفية
والقضية التاريخية
والقضية الجغرافية
والقضية البيئية
والقضية الصحية
والقضية الجمالية
والقضية الأخلاقية
والقضية القانونية
والقضية السياسية
والقضية الاقتصادية
والقضية الثقافية
والقضية الدينية
والقضية الفلسفية
والقضية التاريخية
والقضية الجغرافية
والقضية البيئية
والقضية الصحية
والقضية الجمالية
والقضية الأخلاقية
والقضية القانونية

في الجاهات الى غير النهاية (ولان كل مستد في الجاهات لا الى نهاية) اي لو وجد وصدق عليه هذا
العنوان (يضم) وهو ينعكس الى هذه القضية بعض الجسم متد في الجاهات الى غير النهاية وهي مناقضة
للاول (والسائلة (الجزئية) شرطية كانت او كلية لا تنعكس) اصلا (بحجاء عموم الموضوع) اللازم
للمحل او استمالة سلب العام اللازم عن الخاص كما يصدق بعض الحيوان ليس انسانا مع كذبه
(او) يجوز عموم (المقدم) مع كونه لازما للتالي امتناع سلب لزوم اللازم عن لزومه كما يصدق لا يكون
اذا كان التثني حيوانا كان انسانا مع كذب عكسه واعلم ان السائلة الجزئية من حيث الكمية والكيفية
غير آية عن الانعكاس في الاثر تعكس الخاصتان منها فذكر عدم انعكاسها ههنا غير مناسب كما ذكر
انعكاس السائلة الكلية مع عدم انعكاسها في كثير من الموجهات والله اعلم (والموجبة مطلقا) كلية
كانت او جزئية كلية كانت او شرعية تنعكس جزئية لان لا يحيا باجتماعه لجوب بالاتحاد في ذات
واحدة والمقدم والتالي بالاتصال على تقدير عرف كما ان تلك ب فكذا تلك ج فبعض ب ج و
كما ان التالي لازم للمقدم على ذلك التقدير كذلك المقدم لازم للتالي على ذلك التقدير فبعض
ما يتحقق التالي تحقق المقدم وهو مفهوم العكس (ولا) تنعكس (كلية) يجوز عموم المحل او التالي (والمقدم
ثبت) الاخص لكل افراد لا عم وكذا لزوم الاخص للاعم كليا ولما كان الناقض ان يقض هذا الحكم بقولنا
كل شيخ كان شابا لكن عكسه هو بعض شباب كان شيخا وبقولنا بعض النوع انسان لكن بعض
الانسان نوع اجاب عن الاول بقوله وبقولنا كل شيخ كان شابا المحل فيه النسبة) اذا المحل فيه
كان شابا لا شاب وحده (فكسبه بعض من كان شابا شيخا) يجعل النسبة موضوعا وفيه ورود
ظاهرها ان كان رابطة كما تقدم وليس جزأ من المحل بل المحل شاب فقط فحق العكس يصير موضوعا
والشيخ موضوع محمول لا رابط على حاله فاستقر لنعوض في مقرة ولم يتم الدغم والصواب الجواب ان
يقال ان هذه القضية حكم فيها يشتر المحل ثبوتها موقتا بزمان الماضي فهي مطلقة ووقعية ان لم يثبت فيها
الضرورة ووقعية مطلقة ان اعتبرت وسيتم ذلك انهما تعكسا مطلقة عامة في عكسها بعض شباب
شيخ بالفعل وهي هادقة ومن هنا ظهر لنا ما قيل ان عكسها بعض شباب يكسب شيئا لانها ايضا مطلقة

شرح مسلم بن الحجاج
في الجاهات الى غير النهاية
العنوان (يضم) وهو ينعكس الى هذه القضية
للاول (والسائلة (الجزئية) شرطية كانت او كلية
للمحل او استمالة سلب العام اللازم عن الخاص
(او) يجوز عموم (المقدم) مع كونه لازما للتالي
اذا كان التثني حيوانا كان انسانا مع كذب عكسه
غير آية عن الانعكاس في الاثر تعكس الخاصتان
انعكاس السائلة الكلية مع عدم انعكاسها في كثير
كانت او جزئية كلية كانت او شرعية تنعكس جزئية
واحدة والمقدم والتالي بالاتصال على تقدير عرف
كما ان التالي لازم للمقدم على ذلك التقدير
ما يتحقق التالي تحقق المقدم وهو مفهوم العكس
ثبت) الاخص لكل افراد لا عم وكذا لزوم الاخص
كل شيخ كان شابا لكن عكسه هو بعض شباب
الانسان نوع اجاب عن الاول بقوله وبقولنا كل شيخ
كان شابا لا شاب وحده (فكسبه بعض من كان شابا شيخا)
ظاهرها ان كان رابطة كما تقدم وليس جزأ من المحل
والشيخ موضوع محمول لا رابط على حاله فاستقر لنعوض
يقال ان هذه القضية حكم فيها يشتر المحل ثبوتها
الضرورة ووقعية مطلقة ان اعتبرت وسيتم ذلك انهما
شيخ بالفعل وهي هادقة ومن هنا ظهر لنا ما قيل ان عكسها
يكسب شيئا لانها ايضا مطلقة

وأنه ضرورة رأينا أن أولئك من مركوب زيد منحصرون في الفرس مع إمكانه الخارج يصدق لا شئ من مركوب
 زيد بخارج بالضرورة مع كذب عكسه (الضرورة) وهو لا شئ من الخارج مركوب زيد بالضرورة لكونه مركوب
 زيد بالامكان (ويروى عليه أنه يلزم انعكاس الدوام عن الضرورة في الكل) (لصدق العكس
 الكل الدائم في الضرورة) وقد تقر بطلان هذا في الحكمة ثم التحقيق أن الضرورة أن فسر بالمعنى
 من الذاتية والغيرية فالضرورة والمشرطة مادام الوصف تنعكسا كما تنعكسا واستحالة انعكاس الدوام
 عن الضرورة العامة مبني على الحكمة وان فسر بالمعنى لاخص هو ما كان ناشيا عن الذات فلا تنعكسا
 كنفسها للتخلف في المثال المضروب استحالة انعكاس الدوام عن الضرورة لاخص لم يقر عليه دليل شاف
 بل المثال المذكور نقض عليه المشرطة بشرط الوصف تنعكس كنفسها على كلا التقديرين كما عرفت
 (ومن ههنا أي من أجل الاختلاف في انعكاس الضرورية ضرورة الاختلاف في انعكاس الممكنتين أو
 فمن يقول بانعكاس) السالبة (الضرورة) كنفسها يقول بانعكاسها كذلك) ممكنة (ومن لا) يقول بانعكاس
 السالبة (الضرورة) كنفسها (فلا) يقول بانعكاسها كذلك) ممكنة (وسبب لزوم أن نقض المتساويين
 متساويان وأعلم أن مسائل انعكاس السالبة (الضرورة) كنفسها والموجبة الممكنة وأما المقتضى
 في صغرى الشكل الأول والثالث كما هي متلازمة وإذا ثبت واحد منهما ثبت البطلان كما لا يخفى واجتبا أيضا على
 انعكاس الموجبة الممكنة كنفسها بان صدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق وامكانه
 مستلزم لامكان صدق انعكاس الامكان للزوم يستلزم إمكان اللزوم فامكن فعلية العكس فتحقق فعلية
 الامكان فصدق الحكمة العامة في العكس لا يبعد أن يقال في الجواب ان إمكان صدق الاطلاق في الإله
 غير مستلزم لصدق الاطلاق في العكس بل يجوز أن يكون صدق الاطلاق في الإله لا في نفس الإله فان الممكن
 إذا كان متعابا لغير محذور ان يستلزم محالا بالذات في نفس الامر كما في استلزام عدم المعلول الأول عدم
 تعالى عنه علوا كبيرا وقد تقدم ما يؤيد هذا وبما يجتري بأن صدق كل جـ ب بالامكان مستلزم لامكان صدق
 جـ ب بالاطلاق وليكن ذات جـ د فامكن ان يكون د ب بالاطلاق وجـ ب بالاطلاق فامكن صدق
 بعض ب وهو د جـ ب بالاطلاق فصدق إمكانه بالفعل وهو المطلوب والجواب أنه لا يلزم من إمكان

الضرورة تنعكس بالضرورة في الفرس مع إمكانه الخارج يصدق لا شئ من مركوب زيد بخارج بالضرورة مع كذب عكسه (الضرورة) وهو لا شئ من الخارج مركوب زيد بالضرورة لكونه مركوب زيد بالامكان (ويروى عليه أنه يلزم انعكاس الدوام عن الضرورة في الكل) (لصدق العكس الكل الدائم في الضرورة) وقد تقر بطلان هذا في الحكمة ثم التحقيق أن الضرورة أن فسر بالمعنى من الذاتية والغيرية فالضرورة والمشرطة مادام الوصف تنعكسا كما تنعكسا واستحالة انعكاس الدوام عن الضرورة العامة مبني على الحكمة وان فسر بالمعنى لاخص هو ما كان ناشيا عن الذات فلا تنعكسا كنفسها للتخلف في المثال المضروب استحالة انعكاس الدوام عن الضرورة لاخص لم يقر عليه دليل شاف بل المثال المذكور نقض عليه المشرطة بشرط الوصف تنعكس كنفسها على كلا التقديرين كما عرفت (ومن ههنا أي من أجل الاختلاف في انعكاس الضرورية ضرورة الاختلاف في انعكاس الممكنتين أو فمن يقول بانعكاس) السالبة (الضرورة) كنفسها يقول بانعكاسها كذلك) ممكنة (ومن لا) يقول بانعكاس السالبة (الضرورة) كنفسها (فلا) يقول بانعكاسها كذلك) ممكنة (وسبب لزوم أن نقض المتساويين متساويان وأعلم أن مسائل انعكاس السالبة (الضرورة) كنفسها والموجبة الممكنة وأما المقتضى في صغرى الشكل الأول والثالث كما هي متلازمة وإذا ثبت واحد منهما ثبت البطلان كما لا يخفى واجتبا أيضا على انعكاس الموجبة الممكنة كنفسها بان صدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق وامكانه مستلزم لامكان صدق انعكاس الامكان للزوم يستلزم إمكان اللزوم فامكن فعلية العكس فتحقق فعلية الامكان فصدق الحكمة العامة في العكس لا يبعد أن يقال في الجواب ان إمكان صدق الاطلاق في الإله غير مستلزم لصدق الاطلاق في العكس بل يجوز أن يكون صدق الاطلاق في الإله لا في نفس الإله فان الممكن إذا كان متعابا لغير محذور ان يستلزم محالا بالذات في نفس الامر كما في استلزام عدم المعلول الأول عدم تعالى عنه علوا كبيرا وقد تقدم ما يؤيد هذا وبما يجتري بأن صدق كل جـ ب بالامكان مستلزم لامكان صدق جـ ب بالاطلاق وليكن ذات جـ د فامكن ان يكون د ب بالاطلاق وجـ ب بالاطلاق فامكن صدق بعض ب وهو د جـ ب بالاطلاق فصدق إمكانه بالفعل وهو المطلوب والجواب أنه لا يلزم من إمكان

بل من فرض الانعكاس فهو محال والاولى في الجواب ان صدق لا شئ من الضاحك بالانسان وان
 كان محال في نفس الامر لكنه غير محال على تقدير وقوع اصله كيف وقد صار ما يصدق عليه الضاحك
 غير الانسان سواء كان موجودا او معدوما فيصم سلب الانسانية عنه على ذلك التقدير هذا والله اعلم
 والعلم عند الحق العليم الخبير ومن ههنا اي من اجل عدم جواز بقاء الحركة تبين ان ازلية الامكان
 امكان الازلية لا يتلزمان هذا وان اجزاء الحركة ممكنة في الازل ان يكلف له وجود في الجملة وليستيجب ان يكون
 في الازل قال السبيل المحقق قدس سره الشريف في شرح المواقف انه اذا امكن شئ في جميع اجزاء الازل كان
 غير آري عن قبلي اوجر في كل جزء من اجزاء الازل لا بد لا يفتقر بل معا ايضا ما كان عليه ازلية وجوده واستلزم
 امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فيذنبه ما تلازم وهذا لو تامل على التلازم بين دوام الامكان و
 امكان الدوام وحيث بان قوله في كل جزء من اجزاء الازل ان تغلق بعدم الابداء فهو بعينه ازلية الامكان
 ولا يلزم منه امكان الازلية وان تغلق بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فلا نسلم ان الشئ لو كان
 ممكن كان غير آري عن قبلي الوجود الازلي بل هو اول المسئلة هذا والله اعلم بالصواب (والخاصة)
 اي المشروط الخاصة والعرفية الخاصة تنعكس عامتين مع اللادوام والبعض اما لزوم العامة فلهذا
 في انعكاس عامتين ان تأملت تذكرت ما سلف علمت انها تنعكس عرفية عامة مع اللادوام في البعض
 اللادوام في البعض فلهذا لان اللادوام الاصل موجبة مطلقة عامة وهي انما تنعكس جزئية وهذا
 القدر لا يمكن كافي في ثبوت المدعى فان عدم انعكاس قضيتة حال لا تفارده لا يوجب عدم انعكاسها
 حال الاجتمالى زاد قوله ولو تدبرت في قولنا لا شئ من الكاتب بساكن ما دام كاتبه لا داعي
 تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما لان اللادوام الكل كاذب في انعكس (ولا انعكس البواقي) اي
 الوقتيين والوجوديين والممكنين والوقتيين المطلقين والمطلقة العامة فان اخصها الوقتية و
 هي لا تنعكس الى الممكنة التي هي عام لكل (لصدق لا شئ من القمر ينخسف بالتوقيت) كوقت التربيع
 مثلا بالضرورة (لادائها مع كذب بعض المنخسف ليس بقصر بالامكان) ومتى لم ينعكس لا حصل انعكس
 الا عام الحقيقة في المادة التي كذب فيها العكس (ومن السوابل الجزئية لا تنعكس الا الخاصة)

قوله ان تنعكس جزئية لا يوجب انعكاسها
 لان اللادوام لا يوجب انعكاسها
 كقولنا لا شئ من الكاتب بساكن ما دام كاتبه لا داعي
 تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما لان اللادوام الكل كاذب في انعكس
 (ولا انعكس البواقي) اي الوقتيين والوجوديين والممكنين والوقتيين المطلقين والمطلقة العامة فان اخصها الوقتية و
 هي لا تنعكس الى الممكنة التي هي عام لكل (لصدق لا شئ من القمر ينخسف بالتوقيت) كوقت التربيع
 مثلا بالضرورة (لادائها مع كذب بعض المنخسف ليس بقصر بالامكان) ومتى لم ينعكس لا حصل انعكس
 الا عام الحقيقة في المادة التي كذب فيها العكس (ومن السوابل الجزئية لا تنعكس الا الخاصة)

الذات الموصوفة بحال المسماة بد وصف ج ووصف ب فح يمكن انعقاد الشكل الثالث والله اعلم ثم علم
 ان هذا ايضا لا يتم على رأى الفارابي اذ لا يصدق عليه ج بالفعل على رايه بل لا مكان فلا يلزم الا بعض
 ب ج بلا مكان (و العكس وهو ان ينعكس نقبض العكس ليرتد الى ما بينا في الاصل) فنقول لو
 لم يصدق بعض ب ج مع كل ج او بعضه ب لصدق لا شئ من ب ج دائما وهو ينعكس
 لا شئ من ج ب دائما وهو مناف للافصل وهذا ايضا لا يتم على رأى الفارابي فان الدائمة
 السالبة لا يمكن ان ينعكس كنفها على اثاره لانه قد رنا ان بكر الميركب الا على الفرس وزيد
 لم يركب على دابة اصلا مع امكان ركوبه على الفرس صدق قولنا لا شئ من مركوب بكر بلا مكان
 بمركوب زيد دائما وعكسه لا شئ من مركوب زيد بلا مكان بمركوب بكر دائما كما ذكرنا بعض مركوب زيد
 بلا مكان وهو الفرس مركوب بكر بالفعل نعم يتم هذا الدليل لو ادعى عكسه فمكنة لان نقبضه ضرورة
 وهي تنعكس كنفها على رايه هذا والعلم التام عند علام الغيوب (و) تنعكس الدائمتان والعامتان) بل
 المحيطة المطلقة ايضا تنعكس (حيثية مطلقة بالوجود المذكوقة) تقرير لا افتراض ان الذات الموصوفة بالفعل
 وب بالضرورة او دائما مادام الذات او فلوقات ج وليكن قد اجتمع فيها ج وب في زمان واحد فلما انها
 ب احيانا ج كذلك ج في احيان ب فبعض ب ج حين هو ب فنقرر الاخرين واضمح
 وهذا لوجوه لا تتم على رأى الفارابي كما عرفت ثم نال الوقت ما عدم ركوب زيد صدة عمرا على دابة
 لصدق كل مركوب زيد بلا مكان حيوان بالضرورة ولا يصدق بعض الحيوان مركوب زيد بالفعل
 حين هو حيوان فلا شبهة ان الموصفا كماها تنعكس ممكنة على رأى الفارابي وههنا تحقيق في عكس

قوله لا يتم على رأى الفارابي اذ لا يصدق عليه ج بالفعل على رايه بل لا مكان فلا يلزم الا بعض ب ج بلا مكان (و العكس وهو ان ينعكس نقبض العكس ليرتد الى ما بينا في الاصل) فنقول لو لم يصدق بعض ب ج مع كل ج او بعضه ب لصدق لا شئ من ب ج دائما وهو ينعكس لا شئ من ج ب دائما وهو مناف للافصل وهذا ايضا لا يتم على رأى الفارابي فان الدائمة السالبة لا يمكن ان ينعكس كنفها على اثاره لانه قد رنا ان بكر الميركب الا على الفرس وزيد لم يركب على دابة اصلا مع امكان ركوبه على الفرس صدق قولنا لا شئ من مركوب بكر بلا مكان بمركوب زيد دائما وعكسه لا شئ من مركوب زيد بلا مكان بمركوب بكر دائما كما ذكرنا بعض مركوب زيد بلا مكان وهو الفرس مركوب بكر بالفعل نعم يتم هذا الدليل لو ادعى عكسه فمكنة لان نقبضه ضرورة وهي تنعكس كنفها على رايه هذا والعلم التام عند علام الغيوب (و) تنعكس الدائمتان والعامتان) بل المحيطة المطلقة ايضا تنعكس (حيثية مطلقة بالوجود المذكوقة) تقرير لا افتراض ان الذات الموصوفة بالفعل وب بالضرورة او دائما مادام الذات او فلوقات ج وليكن قد اجتمع فيها ج وب في زمان واحد فلما انها ب احيانا ج كذلك ج في احيان ب فبعض ب ج حين هو ب فنقرر الاخرين واضمح وهذا لوجوه لا تتم على رأى الفارابي كما عرفت ثم نال الوقت ما عدم ركوب زيد صدة عمرا على دابة لصدق كل مركوب زيد بلا مكان حيوان بالضرورة ولا يصدق بعض الحيوان مركوب زيد بالفعل حين هو حيوان فلا شبهة ان الموصفا كماها تنعكس ممكنة على رأى الفارابي وههنا تحقيق في عكس

له قوله وانه يتحقق في عكس الوصفيات آه هو ان الشرط والوصفية والعربية يتل تفسيرين على رايه اعمدهما ان يعتبر ثبوت المحمول
 اوسلبه في الواقع بشرط الوصف او في زمانه بالضرورة او دائما في لا يدع حق العنوان ايضا بالفعل لان الحكم المحمول واقع في نفس الامر وهو كان مقرونا
 بثبوت العنوان لذات فلا بد من تحقق هذا الثبوت في نفس الامر فلهذا لا زعم برب الشيخ وذهب في الوصفيات وعلى هذا انعكس
 الوصفيات حيثية كما هو المشهور لكن يلزم ج ان يوافق الدوام الذاتي العرفي العام فانه اذا كان المحمول دائما لا فوا يصدق عليه العنوان
 بالامكان ولم يخرج هذا الامكان من القوة الى الفصل يصنف هناك دوام ولا يصدق العربية فيلخص خصوص الدوام من العرفي العام
 وان فسرنا بما حكم فيه ثبوت المحمول لما صدق عليه العنوان بالامكان على تقرير تحقق العنوان في صدق على الذات او بشرط صدق عليها بالضرورة فانه
 انخرج صدق العنوان من القوة الى الفعل فخرج هذا الثبوت ايضا والابتنى على الامكان المحض في فلا يصح عكس الوصفيات حيثية ههنا

لا يمكن ج د لو يكن اب وتنعكس بهذا العكس الى ط كما كان اب فجد وهو صنف للاصل هذا والله
 العلم بالصنوار وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل الاجتماع النقيضين لا شديا
 الباري صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب (بعدم وجود الموضوع
 ولتباين حقائقها الباطلة ولك ان تلزم صد حقيقة) وتقول عكسه صادق (فافهم)
 فيه اشارة الى انه حينئذ لان اصل الاشكال ان كل الاجتماع النقيضين لا شديا الباري
 صادق خارجية وعكسه خارجية كاذب فلا ينفع التزام الحقيقة في العكس الحقيقة ان اخذت
 بتيه فالزام صدقها يكاد يقرب الى المكابرة ثم لاحاجة الى التزام صد ذلك بتيه كانت او غير بتيه لان
 الاصل لو فرض حقيقة ويكتفي للحكم لا يجابى بالوجود الفرضي للافراد فهو ممنوع الصدق فكذلك العكس
 غير ضار وان لم يكتف بالوجود الفرضي للايجاب فالزام الحقيقة لا ينفع فاذن قد ظهر ان الاجواب
 لا يتخصص باللعوب بالقضايا التي يكون لنقيض طرفها افراد في نفس الامر كما في بحث الكليات هذا
 والعلم الحقيقي عند العليم بخبر ومن ههنا امكن لك التزام تصديق المستنعات كلها بان تاخذ
 نقيض اي متمنعين شئت وتعتقد منها قضية موجبة فينعكس بعكس لنقيض فيلزم صد كل منهما
 على الاخر نحو كل لا جزء لا يتجزى لا خلاء فكل خلاء جزء لا يتجزى (فكان الامتناع عدم واحد له
 عنوانات تارة يعبر عنه باجتماع النقيضين فتارة بالجوهر الفردة وتارة بشريك الباري كما ان الوجوب
 وجود واحد لا شركة فيه اصلا وهذا قياس خال عن الجامع (وتيا كذا التجويز في استلزام الحال مطلقا
 اذ كل شيء يستلزم نفسه (والثاني ولتمهد مقدمة وهي كلما لم يستلزم
 له قوله فكان الامتناع عدم واحدا لال التحقيق ان المتنعات عنوانات من دون منون والمردم لا شيء محض فالعدم ليس حقيقة له عنوانات
 لا منون لها مفهوم الشريك المضاف الى الباري ونفهوم اجتماع النقيضين الجوهري الفرد لا يقل بغيرها صادقة على ما فرض صدقا لها فمضا غير
 مطابق ويحكم بان المفروض لو تقرر لكان صدقا لها فكلما حكم بها حكم ان ما هو صدق لاحد ما بعد فرض الوجود ولا يكون صدقا
 آخر كما يكون شيء واحد صدقا لهذه المفاهيم وكذا ولا يكون ابدا فانهم امنه
 له قوله وهذا قياس آه يعني ان الوجوب لما كان له صدق ياتي بعدمه كان ذلك المصداق الوجود والجمت ولا يصلح ان يكون غير الوجود
 صدقا له فمضى كونه شريك له واما التخلع فلا صدق له في نفس الامر حتى يكون واحدا او كثيرا فصدقا في نفس الامر فانهم
 منه رحمه الله تعالى

قوله فكان الامتناع عدم واحدا لال التحقيق ان المتنعات عنوانات من دون منون والمردم لا شيء محض فالعدم ليس حقيقة له عنوانات
 لا منون لها مفهوم الشريك المضاف الى الباري ونفهوم اجتماع النقيضين الجوهري الفرد لا يقل بغيرها صادقة على ما فرض صدقا لها فمضا غير
 مطابق ويحكم بان المفروض لو تقرر لكان صدقا لها فكلما حكم بها حكم ان ما هو صدق لاحد ما بعد فرض الوجود ولا يكون صدقا
 آخر كما يكون شيء واحد صدقا لهذه المفاهيم وكذا ولا يكون ابدا فانهم امنه
 له قوله وهذا قياس آه يعني ان الوجوب لما كان له صدق ياتي بعدمه كان ذلك المصداق الوجود والجمت ولا يصلح ان يكون غير الوجود
 صدقا له فمضى كونه شريك له واما التخلع فلا صدق له في نفس الامر حتى يكون واحدا او كثيرا فصدقا في نفس الامر فانهم
 منه رحمه الله تعالى

وجوده رفع علم واقعي كان موجودا دائما (أزلا وأبدا) (ولا يكن) موجودا دائما فيكون معدوما
في الجملة (ليستلزم وجوده رفع ذلك العلم) فلا يكون غير مستلزم رفع عدم واقعي هف (فنقول
كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حق وهو يعكس بهذا العكس الى ما ينافي
المقدمة الممهدة) وهو كما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا واصل هذه الشبهة
على حدوث العالم منقول عن ابن كينة تقريرها بعد تمهيد المقدمة ان جميع الحوادث كما لا يستلزم
وجوده رفع عدم واقعي الا استلزم وجوده رفعه فاستلزم هذا اللزوم فبعد ق كلما وجد الحادث
استلزم وجوده رفع عدم واقعي ورفع اللازم مستلزم لرفع اللزوم فلزم كلما لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعي لم يكن موجودا وهو خلف منافي للمقدمة الممهدة فيجب ان لا يستلزم وجود الحادث
عدم واقعي فيلزم وجوده دائما فلزم عدم الحوادث وقد ذكر من وصل اليه هذه الشبهة جوابا قد ذكرناه
في الجملة النافعة وبنينا ان واحدا منها لا يتم وبنينا الاغلاط التي عرضت لصاحب القياسات الاجابا واحدا
تقريره انه ان اريد ان الحوادث من حيث انها حوادث لا يستلزم وجودها رفع عدم واقعي فنقول لا
بل الحوادث من تلك الكيفية مستلزمية له فغاية ما لزم في عكس التقيض انه كلما لم يستلزم وجوده
من حيث هو حادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا من حيث هو حادث وهو غير متناهي للمقدمة الممهدة
وان اريد ان وجود حادث من حيث هو قد يكم لا يستلزم رفع عدم واقعي فذا اصله لكن لا يلزم منه
قدمه في نفس الامر بل على ذلك التقدير (وحله منع المناقاة بين الموجبين اللزوميتين) المقدمة
له قوله تقريره تفصيل انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما يستلزم وجوده مطلقا ما كان او كذا رفع عدم واقعي كان موجودا دائما
فان باطل قطعان من الوجود الحال الوجود الحادث الغير الرفع لعدم الواقعي بل الوجود الذي كان بجا منه فكيف يستلزم هذا الوجود والعدم بل الذي
يصح الارادة ان كلما يستلزم وجوده رفع عدم واقعي بل الوجود الواقع بل الوجود كان موجودا دائما فمستلزم ان اريد في وجود الحادث الوجود والتقدير
فلا يجوز ان يكون محالا فلا يكون شتو لا للمقدمة الممهدة مع هذا الاستحالة في عدم على هذا التقدير وان اريد الوجود الحادث او الوجود الممكن مطلقا
فنقول بما يستلزم الرفع لعدم الواقعي انه الاستلزام ايضا فغاية ما لزم ان ترفع هذا الاستلزام اللازم عدم وجود الحادث من حيث هو حادث
وعدم وجوده الممكن من حيث هو ممكن وبذا غير منافي للمقدمة الممهدة لكن لم يتعرض في المقدمة لاشتق ارادة الوجود الممكن مطلقا انما عاين
ان ليقاس على اشتق الوجود والحادث فانهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

له قوله تقريره تفصيل انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما يستلزم وجوده مطلقا ما كان او كذا رفع عدم واقعي كان موجودا دائما
فان باطل قطعان من الوجود الحال الوجود الحادث الغير الرفع لعدم الواقعي بل الوجود الذي كان بجا منه فكيف يستلزم هذا الوجود والعدم بل الذي
يصح الارادة ان كلما يستلزم وجوده رفع عدم واقعي بل الوجود الواقع بل الوجود كان موجودا دائما فمستلزم ان اريد في وجود الحادث الوجود والتقدير
فلا يجوز ان يكون محالا فلا يكون شتو لا للمقدمة الممهدة مع هذا الاستحالة في عدم على هذا التقدير وان اريد الوجود الحادث او الوجود الممكن مطلقا
فنقول بما يستلزم الرفع لعدم الواقعي انه الاستلزام ايضا فغاية ما لزم ان ترفع هذا الاستلزام اللازم عدم وجود الحادث من حيث هو حادث
وعدم وجوده الممكن من حيث هو ممكن وبذا غير منافي للمقدمة الممهدة لكن لم يتعرض في المقدمة لاشتق ارادة الوجود الممكن مطلقا انما عاين
ان ليقاس على اشتق الوجود والحادث فانهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

والعكس وان كان تأليهما تقيضين لان عدم استلزام الحادث رفعه من قضي محال للمحال جازان
 يستلزم تقيضين وهذه شبهة الاستلزام ولها تقريرات فزلة الاقدام ومن اشتهر الاطلاق للسو
 فعلية الرجوع الى الجملة النافعة فصل في الحججة (الموصل الى التصديق) المطلوب رجعة ودليل
 وليس يد من مناسبة باشتمال) سواء كان الحججة مشتملة عليه او هو مشتمل عليها او امر ثالثا ليشتمل
 ليشتمل عليها (او استلزام) فقط كما في الاستثنائي وهذا ضروري ويخلص في ثلثة الاستقراء اذا كانت
 الحججة بحيث يشتمل عليها المطلوب والتمثيل ان كان المطلوب الحججة بحيث يشتمل عليها ثالثا والقياس
 ان كان بحيث يشتمل على المطلوب مستلزما له (والعلة القياس هو قول مؤلف من قضاياء) قال المص
 الاظهر كالمؤلف بعد القول لثلا يذهب الى ان من تبعضية واحترضا بايراد الجمع عن القضية الواحدة
 المستلزمة لآخرى كالعكس سواء كانت بسيطة او مركبة اذ لا يقال للمركبة عرفا قضاياء والمركب بالجمع
 ما فوق الواحد يلزم عنها لذاتها قول آخر) احترضا بالزوم عن الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منها
 شئ فان قلت حاصل الاستقراء ان الحكم ثابت لانه متحقق في هذا الجزئي وذلك الى غير ذلك وتلك
 الجزئيات كما اثبتت المحمول بالموضوع ثبت له المحمول قلت الاستقراء قسما تاما ويسمى قياسا مقسما وهو دخل
 في المحدود والمحدود ناقص لا يدعي فيه كماله كجمعي انشاء الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم منه شئ بقى امر
 التمثيل الظاهر انه لا يخرج عن قيد الزوم لان حاصله ان هذا الحكم في هذا الجزئي ثابت كالحكمة
 في البني لان مشاركة الاصل كالحكم في علة الحكم كالا سكا وكلها هو مشاركا للاصل في علة الحكم
 فالحكم ثابت فيه فهذا الجزئي الحكم ثابت فيه وهذه المقدمة مستلزمة للنتيجة قطعا فان قلت كونه
 مشاركا للاصل في علة الحكم امر مضمون يجوز ان يكون الاصل شرطا والفرع مانعا قلت هذا لا يضرك المراء
 بالزوم كون المقدمتين بحيث لو فرضتا صادقتين لزم صدق النتيجة لان المقدما والنتيجة صواب
 نفس الامر والاخر القياس لسوقه في هذا والله اعلم (واخرجي بالزوم الذاتي) والمراد به كون المطلوب
 لازما للقياس من غير واسطة في العرو (ما يكون) اللازمة (لمقدما اجنبية) بحيث يكون لولا المقدمة الاجنبية
 لم يلزم منها شئ بل يكون المطلوب لازما بالحققة للمقدما اجنبية تلك المقدمة اما ما غير لافته) الاصل المقدما في الصل كما في

قول

والمراد بالزوم الذاتي
 هو ان المطلوب لا يخلو عن القياس
 وان كان لا يستلزم بالحق
 ان لا يكون له في ذلك القياس
 فليس هو مقتضاها اذ هو مقتضاها
 لست اظن
 قياسا في قوله
 ان شئ من الالزام
 ان لا يكون له في ذلك القياس
 فليس هو مقتضاها اذ هو مقتضاها
 لست اظن

قياس المساواة وهو المركب من تصنيفين متعلقين بمحور الاول موضوع الاخرى نحو مساو لب وب مساو
ولم يلزم منه بواسطة كل مساو لمساو لم مساو لم مساو لم (فهذا القياس الخالي عن
تلك المقدمة لا يسمى قياسا اصطلاحيا بالنسبة الى هذه النتيجة) فحيث تصدق تلك المقدمة
كالزوم) نحو لا زم لب وب لا زم لم (والتوقف) نحو موقوف على ب وب موقوف على
ج (تصدق تلك النتيجة) لانها بالحقيقة نتيجة لمجموع تلك المقدمة والمقدمات (وفيما لا)
يصدق تلك المقدمة (فلا) يصدق النتيجة لزوما بل قد تكذب (كالتناصف والتضاعف) نحو
الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربع وبالعكس قد يصدر كما في المياينة فان قيل قد اختلف
حصر النجاة في ثلاثة باخراجه عن القياس لعدم دخوله في الاستقراء والتعميل اجاب بقوله (ولا يحتل
الحصر باخراجه لانه الموصل بالذات) وهذا غير موصل بالذات (واما هو مع تلك المقدمة فارجع
الى قياسين) ودخل فيه فان امساو لب وب مساو لم قياس منتهى لقولنا امساو لمساو لم فاذا اضم
اليه تلك المقدمة صار قياسا منتهى لقولنا امساو لم (كما انه قياس بالنسبة الى ان امساو لمساو
لم) فان قيل الاوسط غير متكرر في هذا القياس فكيف يكتمل قياسا اجاب بقوله (وتكرر الحد بتمامه
ما دل على وجوبه دليل واملازمة متناقضة في الحدود) عطف على قوله اما غير لازمة (كما
نقول جزء الجوهر يوجب ارتفاع الجوهر وكما انيس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع
الجوهر يلزم منه بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية) وهو قولنا كلما يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر جوهر لان جزء الجوهر جوهر) فان المقدمة الاولى اذا اضممت الى عكس نقيض الثانية
تركب قياس على هيئة الشكل الاول ينتج هذه النتيجة فهذه النتيجة لهذا القياس حقيقة لا من الاول فاستقر
عليه لا تزل (ولا ادري وجها قويا لاجراء هذا القسم فانه) اي عكس النقيض (كالعكس
المستوى) وما يلزم منه بواسطة العكس للمستوى كالاشكل الثالث غير الاول ادخلوه في القياس
سوى ان مناقضة الحدود ابعده عن الطبع جدا) بخلاف العكس المستوى (وفيه ما فيه لانه
بين ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض وبين ما يلزم منه بواسطة العكس المستوى اذ في

قوله
كل مساو لمساو لم مساو لم مساو لم
القياس الخالي عن تلك المقدمة
لا يسمى قياسا اصطلاحيا بالنسبة الى هذه النتيجة
فحيث تصدق تلك المقدمة كالزوم
نحو لا زم لب وب لا زم لم
والتوقف نحو موقوف على ب وب موقوف على ج
تصدق تلك النتيجة لانها بالحقيقة نتيجة لمجموع تلك المقدمة والمقدمات
وفيما لا يصدق تلك المقدمة فلا يصدق النتيجة لزوما بل قد تكذب
كالتناصف والتضاعف نحو الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربع
وبالعكس قد يصدر كما في المياينة فان قيل قد اختلف حصر النجاة في ثلاثة
باخراجه عن القياس لعدم دخوله في الاستقراء والتعميل اجاب بقوله ولا يحتل
الحصر باخراجه لانه الموصل بالذات وهذا غير موصل بالذات
واما هو مع تلك المقدمة فارجع الى قياسين ودخل فيه فان امساو لب وب مساو لم
قياس منتهى لقولنا امساو لمساو لم فاذا اضم اليه تلك المقدمة صار قياسا منتهى
لقولنا امساو لم كما انه قياس بالنسبة الى ان امساو لمساو لم
فان قيل الاوسط غير متكرر في هذا القياس فكيف يكتمل قياسا اجاب بقوله
وتكرر الحد بتمامه ما دل على وجوبه دليل واملازمة متناقضة في الحدود
عطف على قوله اما غير لازمة كما نقول جزء الجوهر يوجب ارتفاع الجوهر
وكما انيس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس نقيض
المقدمة الثانية وهو قولنا كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر لان
جزء الجوهر جوهر فان المقدمة الاولى اذا اضممت الى عكس نقيض الثانية
تركب قياس على هيئة الشكل الاول ينتج هذه النتيجة فهذه النتيجة لهذا
القياس حقيقة لا من الاول فاستقر عليه لا تزل ولا ادري وجها قويا لاجراء
هذا القسم فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوى وما يلزم منه بواسطة
العكس للمستوى كالاشكل الثالث غير الاول ادخلوه في القياس سوى ان مناقضة
الحدود ابعده عن الطبع جدا بخلاف العكس المستوى وفيه ما فيه لانه بين ما
يلزم منه بواسطة عكس النقيض وبين ما يلزم منه بواسطة العكس المستوى اذ في

ليس بوجوده وكما ليس بوجوده ليس محسوس فينتج الخلاء ليس محسوس إن الصغرى سالتة بل
 كلما تكررت النسبة السلبية انتجت وحله كما قيل إنها موجبة سالتة المحل لا أنها سالتة حق
 يتوجه الأيراد (يد على ذلك جعل النسبة السلبية مرة للأفراد في الكبرى) وتفصيل هذا الجواب
 أن الكبرى حكيمها بأن ما ثبت له ليس بوجوده ليس محسوس فإن حكمه في الصغرى بأن ليس بوجوده ثابت للخلاء
 لم صار من موجبة سالتة المحل أو معدلة لاسالتة والأفلا اندلج فلا استأجر اللهم إلا بالعرض
 لما زعمتها سالتة المحل (أقول ولك أن تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجه) للموضوع
 فإن موضوعه معدل أن تجعلها صغرى وتجعل النسبة السلبية موضوع في الكبرى ينتج قولك لو كان موضوع سالتة المحل
 لزم أن تلج سالتة الصغرى فيجعلها سالتة المحل مع عدم الموضوع (فتدبر) فإن في غلطاً فاحشاً فإن عاماً لزم نتيجة
 الموجبة السالتة المحل مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فإن المقدمة الكاذبة ربما ينتج نتيجة صادقة
 هذا والله أعلم وهو العاروليتنطفي) الشكل الثاني اختلا المقدمتين في كيف كلية الكبرى إلا يلزم الاختلاف
 الموجب للعم وهو صمد الموجبة تارة والسالتة أخرى ما في صواتفاقهما في كيف فلا الشئ الواحد بما يثبت لشبطين
 متباينين فلا يصدق لا يثبت لمساويين فلا يصدق السلب ربما يسلب عن متباينين فلا يصدق السلب
 وربما يسلب عن متباينين فلا يصدق الإيجاب أما في صواتفاقية الكبرى فلان شيئاً ربما يثبت لأفراد شئ
 وليسلب عن بعض أفراد ما هو أعم منه فلا يصدق السلب أو ليسلب عن مباينة فيصدق السلب و
 الضروب الثلاثة في هذا الشكل أيضاً أربعة الأول موجبة كلية صغرى وسالتة كلية الكبرى والثاني
 سالتة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما ينتجان سالتة كلية وإليهما أشار بقوله (فينتج الكليتان
 سالتة كلية) الثالث موجبة جزئية صغرى وسالتة كلية كبرى الرابع سالتة جزئية صغرى وموجبة
 كلية كبرى هما ينتجان سالتة جزئية وإليهما أشار بقوله (والمختلفتان كما سالتة جزئية
 له قول في صواتفاقية المحل فإن قلن الموجبة السالتة المحل سالتة جزئية فليزمن من نتائجها أن تلج بالذات الموجبة السالتة
 المحل والنتيجة نتيجة لها حقيقة السالتة يلزم من فواتج من القياس في هذا المختار اللازم بواسطة العكس المستوي بأن النتيجة هناك لا يصل إليها
 بالذات والعكس المستوي واسطة في الثابتات لولزم من اندراج البعض بواسطة العكس المستوي اندراج ما يلزم بواسطة المسادى الموجب
 للاندراج بالذات كما وقع في بعض الشروح فافهم وتكررت ١٢ منه رتبه الله تعالى

قوله ليس بوجوده ليس محسوس فينتج الخلاء ليس محسوس إن الصغرى سالتة بل
 كلما تكررت النسبة السلبية انتجت وحله كما قيل إنها موجبة سالتة المحل لا أنها سالتة حق
 يتوجه الأيراد (يد على ذلك جعل النسبة السلبية مرة للأفراد في الكبرى) وتفصيل هذا الجواب
 أن الكبرى حكيمها بأن ما ثبت له ليس بوجوده ليس محسوس فإن حكمه في الصغرى بأن ليس بوجوده ثابت للخلاء
 لم صار من موجبة سالتة المحل أو معدلة لاسالتة والأفلا اندلج فلا استأجر اللهم إلا بالعرض
 لما زعمتها سالتة المحل (أقول ولك أن تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجه) للموضوع
 فإن موضوعه معدل أن تجعلها صغرى وتجعل النسبة السلبية موضوع في الكبرى ينتج قولك لو كان موضوع سالتة المحل
 لزم أن تلج سالتة الصغرى فيجعلها سالتة المحل مع عدم الموضوع (فتدبر) فإن في غلطاً فاحشاً فإن عاماً لزم نتيجة
 الموجبة السالتة المحل مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فإن المقدمة الكاذبة ربما ينتج نتيجة صادقة
 هذا والله أعلم وهو العاروليتنطفي) الشكل الثاني اختلا المقدمتين في كيف كلية الكبرى إلا يلزم الاختلاف
 الموجب للعم وهو صمد الموجبة تارة والسالتة أخرى ما في صواتفاقهما في كيف فلا الشئ الواحد بما يثبت لشبطين
 متباينين فلا يصدق لا يثبت لمساويين فلا يصدق السلب ربما يسلب عن متباينين فلا يصدق السلب
 وربما يسلب عن متباينين فلا يصدق الإيجاب أما في صواتفاقية الكبرى فلان شيئاً ربما يثبت لأفراد شئ
 وليسلب عن بعض أفراد ما هو أعم منه فلا يصدق السلب أو ليسلب عن مباينة فيصدق السلب و
 الضروب الثلاثة في هذا الشكل أيضاً أربعة الأول موجبة كلية صغرى وسالتة كلية الكبرى والثاني
 سالتة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما ينتجان سالتة كلية وإليهما أشار بقوله (فينتج الكليتان
 سالتة كلية) الثالث موجبة جزئية صغرى وسالتة كلية كبرى الرابع سالتة جزئية صغرى وموجبة
 كلية كبرى هما ينتجان سالتة جزئية وإليهما أشار بقوله (والمختلفتان كما سالتة جزئية
 له قول في صواتفاقية المحل فإن قلن الموجبة السالتة المحل سالتة جزئية فليزمن من نتائجها أن تلج بالذات الموجبة السالتة
 المحل والنتيجة نتيجة لها حقيقة السالتة يلزم من فواتج من القياس في هذا المختار اللازم بواسطة العكس المستوي بأن النتيجة هناك لا يصل إليها
 بالذات والعكس المستوي واسطة في الثابتات لولزم من اندراج البعض بواسطة العكس المستوي اندراج ما يلزم بواسطة المسادى الموجب
 للاندراج بالذات كما وقع في بعض الشروح فافهم وتكررت ١٢ منه رتبه الله تعالى

بالخلف وهو جعل تقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها الكبرى حتى ينتج ما تنافي الصغرى
 فيبطل ويصدق النتيجة مثلاً كل ج ب ولا شئ من اب فلو لم يصدق لا شئ من ج الصديق بعض ج آ
 وهي مع الكبرى ينتج بعض ج ليس ب وقد كان كل ج ب فاذن صدق النتيجة واجب (او
 يعكس الكبرى) ليرتد الى الشكل الاول لينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثاني
 واما في الثاني والرابع والكبرى لايجابها انما تنعكس جزئية وهي غير صالحة لكبروية الشكل الاول
 الصغرى ايضا سالبة لا يصح الصغروية فيه (او بعكس الصغرى) ليرتد الى الشكل الرابع (ثم) عكس
 الترتيب ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة (ثم) عكس النتيجة لتحصيل النتيجة المطلوبة وهذا
 انما يجري في الثاني فقط واما في الاول والثالث فالكبرى سالبة لا يصح الصغروية الشكل الاول وايض
 عكس الصغرى جزئية لا يصح لكبروية واما في الرابع والصغرى لكونها سالبة جزئية غير قابلة للانكسار
 ولو فرض انعكاسها كما في الخاصيتين فانما تنعكس جزئية غير صالحة لكبروية ثم احمل ان الشيء اجري
 في الضرب الرابع الافتراض بان فرض بعض ج د في بعض ج ليس ب وكل اب فلا شئ من د
 ب وكل اب فلا شئ من د امن ثاني هذا الشكل وايض بعض ج د ولا شئ من د اينتج من الشكل
 الاول النتيجة المطلوبة وهذا التصريح منه يجريان الافتراض في السالبة ولزم منه استدعاء عقدة
 الوضع وجود الموصوف واعتد رعن المتأخرون بالتحصيل بما اذا كان الصغرى مركبة و
 هذا الدليل لا يجري في الضرب الثاني والادار ثمران هذه الدلائل كلها انيات انما يظهر منها
 صدق النتيجة مع المقدمات ولا يظهر منها ان باي سبب لانها والبرهان الى ان حاصل هذا
 الشكل يرجع الى ثبوت الاوسط للصغرى وتقيضه للأكبر كلاهما بالعكس بد ان يكون افراد الصغرى
 من افراد الأكبر والا يلزم اجتماع متناقضين فقد ظهر منه ان مقدمات هذا الشكل مستلزمة للنتيجة
 بالذات لعل ما نقل من المعلم الاول ان شيئاً اذا ثبت شئ وسلب عن آخر فالثبت له والمسلوب عنه
 متباينان فيلزم سلب احدهما عن الآخر محض على ما قلنا وسقط افتراض الشيخ عليه بان التباين
 يدل على معان كثيرة والمعلم اسلب احدهما عن الآخر وهو بعينه الدعوى ثم يمكن تقرير

من قولهم في الضرب الثاني
 الشكل الاول والنتيجة
 بعض ج ليس ب
 والصغرى سالبة
 فينتج بعض ج ليس ب
 وهذا انما يجري في الاول والثاني
 واما في الثاني والرابع
 والكبرى لايجابها
 انما تنعكس جزئية
 وهي غير صالحة
 لكبروية الشكل الاول
 الصغرى ايضا سالبة
 لا يصح الصغروية
 فيه (او بعكس الصغرى)
 ليرتد الى الشكل الرابع
 (ثم) عكس الترتيب
 ليرتد الى الشكل الاول
 فينتج نتيجة (ثم) عكس
 النتيجة لتحصيل النتيجة
 المطلوبة وهذا انما
 يجري في الثاني فقط
 واما في الاول والثالث
 فالكبرى سالبة لا يصح
 الصغروية الشكل الاول
 وايض عكس الصغرى
 جزئية لا يصح لكبروية
 واما في الرابع والصغرى
 لكونها سالبة جزئية
 غير قابلة للانكسار
 ولو فرض انعكاسها
 كما في الخاصيتين
 فانما تنعكس جزئية
 غير صالحة لكبروية
 ثم احمل ان الشيء
 اجري في الضرب الرابع
 الافتراض بان فرض
 بعض ج د في بعض ج
 ليس ب وكل اب فلا
 شئ من د ب وكل اب
 فلا شئ من د امن
 ثاني هذا الشكل
 وايض بعض ج د
 ولا شئ من د اينتج
 من الشكل الاول
 النتيجة المطلوبة
 وهذا التصريح منه
 يجريان الافتراض
 في السالبة ولزم
 منه استدعاء عقدة
 الوضع وجود
 الموصوف واعتد
 رعن المتأخرون
 بالتحصيل بما
 اذا كان الصغرى
 مركبة وهذا
 الدليل لا يجري
 في الضرب الثاني
 والادار ثمران
 هذه الدلائل
 كلها انيات
 انما يظهر منها
 صدق النتيجة
 مع المقدمات
 ولا يظهر منها
 ان باي سبب لانها
 والبرهان الى ان
 حاصل هذا الشكل
 يرجع الى ثبوت
 الاوسط للصغرى
 وتقيضه للأكبر
 كلاهما بالعكس
 بد ان يكون
 افراد الصغرى
 من افراد الأكبر
 والا يلزم
 اجتماع متناقضين
 فقد ظهر منه
 ان مقدمات
 هذا الشكل
 مستلزمة
 للنتيجة
 بالذات لعل
 ما نقل من
 المعلم الاول
 ان شيئاً اذا
 ثبت شئ وسلب
 عن آخر فالثبت
 له والمسلوب
 عنه متباينان
 فيلزم سلب
 احدهما عن
 الآخر محض
 على ما قلنا
 وسقط
 افتراض
 الشيخ عليه
 بان التباين
 يدل على
 معان كثيرة
 والمعلم
 اسلب
 احدهما
 عن الآخر
 وهو بعينه
 الدعوى
 ثم يمكن
 تقرير

في قولهم

الافتراض من غير رجوع الى شكل صلا فان الذات التي سلب عنها نسيبها والتي ثبت لها ب
 غيرها والا لزم اجتماع المتنافيين فقد وجب سلب اعنه ودهو الذي كان جـ يعقد الوضع سواء
 كان موجوداً او معدوماً ويصح انعقاد الموجبة او لا فبعض جـ ليس آ وهو المطلوب وهذا
 يجري في كل ضرب وغير مختص بضرب دون ضرب والعلم التام عند واهب العلوق (ق)
 يشترط (ق) الشكل (الثالث) ايجاب الصغرى مع كلية احد هما (أما الاول فلان
 الصغرى لو كانت سالبة لكان الحكم فيها بأن الصغرى ليس فرداً الا وسط والكبرى حاكمة بأن
 افراده محكوم عليها بالاكبر فلا يلزم الحكم بالاكبر عليه وأما الثاني فلانها لو كانتا جزئيتين جاز
 ان يكون بعض المحكوم عليهما بالصغرى غير البعض الذي حكم عليه بالاكبر فلا يلزم كونه محكوماً عليه
 بالاكبر والضرب المتقحة في هذا الشكل ستة الاول من موجبتين كليتين الثاني من موجبة كلية
 صغرى وسالبة كلية كبرى الثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى
 الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى الخامس من موجبة كلية صغرى و
 موجبة جزئية كبرى السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى فالضرب الاول
 والثالث والخامس ينتج موجبة جزئية واليهما اشار بقوله (لنتيم الموجبتان) الكلية والجزئية
 الصغرى ان كما في الاول والثالث (مع الموجبة الكلية) الكبرى (او) الموجبة الكلية (الكلية
 الصغرى مع الموجبة الجزئية) الكبرى كما في الخامس (موجبة جزئية) والباقي ينتج سالبة
 جزئية واليهما اشار بقوله (ومع السالبة الكلية) اي ينتج الموجبتان الكلية والجزئية
 الصغرى ان مع السالبة الكلية الكبرى كما في الثاني والرابع (او الكلية) الموجبة الصغرى
 (مع السالبة الجزئية) الكبرى كما في السادس (سالبة جزئية) بالخلف وهو ههنا
 جعل نقيض النتيجة لكلية كبرى وضغدى القياس صغرى لينتج ما يتا في الكبرى
 مثلاً كل جـ ب وكل جـ ا فبعض ب او الا فلا شئ من ب او هو مع الصغرى ينتج لا شئ من
 جـ ا وقد كان في الكبرى كل جـ ا وقس عليه يواقي الضروب (او عكس الصغرى)

قوله بالي

بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك
بالقي لا يفي ما علم بالادراك

اذ الضرورة العلم
ان يكون انظر الى الذات
او لا يكون انظر الى الذات
الذات قالوا كان
سلب الضرورة العلم
ان يكون انظر الى الذات
او لا يكون انظر الى الذات
الذات قالوا كان
سلب الضرورة العلم
ان يكون انظر الى الذات
او لا يكون انظر الى الذات

لكن سلب الضرورة العلم
ان يكون انظر الى الذات
او لا يكون انظر الى الذات
الذات قالوا كان
سلب الضرورة العلم
ان يكون انظر الى الذات
او لا يكون انظر الى الذات

مع الكبرى الاترى ان فعلية كل حار كروب زيد رافعة لقولنا لا شئ من مركوب زيد يحار بالضرورة قال
شاح المطالع اولان الكبرى صادقة في نفس الامر وفرض فعلية الصغرى تقدير محض والتقدير لا يرفع
الامرات الثابت الواقع وهل يرتفع قيام زيد بفرض تحققه وثانيا ان الكبرى ان كانت ضرورية ويرتفع
بفرض الصغرى رافعة كما هذا الفرض افعالا ضروريا وارتقاه محال فيلزم من فرض وقوعه
محال هف ولا يبعد ان يقال في الجواب عن الاول نحن لا نقول ان فرض الصغرى رافع عن الواقع
للكبرى بل انما نقول لا يجوز ان يكون وقوعها معها محالا ويكون مستلزما لكبرىها كما ان وقوع عدم
زيد مستلزم لكذب زيد موجودا لان مجرد فرض وقوعها رافع لهذه القضية عن الواقع بل لو فرض
تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع النقيضين
هذا والله اعلم وفي الجواب عن الثاني انه فرق بين ضرورة ثبوت المحقق لما يصدق عليه العنوان وبين
ضرورة صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول دون الثاني فان ثبوت الفرية لما يصدق عليه مرفوع
زيد بالفعل ضروريا وصدق قولنا كل مركوب زيد فريس بالضرورة غير ضروري لجواز ان يصدق العنوان
على ما سلب الفرية عنه ضروريا كما يحار نعم لو كان الخصم العنوان فيما صدق عليه ضروريا وكان المحقق
ايضا ضروريا لزم ضرورة صدق الضرورية ولو تنزلنا قلنا ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا في نفس الامر اذا
كان متعابا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيلا لوقوعها بالغير فيستلزم ارتفاع الكبرى الضرورية وهذا العلم
عند علام الغيوب (والمجيب تارة اخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع) اي وقوع الصغرى بالفعل (لان
الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر) (ولا يندرج فيه ما هو اوسط بالفرض فقط) (فان
فيه اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة المتنوعة بان يقال اذا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى
فعلية معها وكلما كانت الزم النتيجة والاولى ضرورة والثانية مسئلة كنه في الحاشية وللناقشة فيه مجال
ان يقال نحن لا نختار الى فرض الصغرى بالفعل بل نقول ان فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاف
من الفعلية الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة فم المطلوب (والحق ان اخذ الامكان
لعله قوله ولنا نشة فيه مجال وجه ما في بعض الشوايح ان مال القدرة الاولى لو قدرت الصغرى فعلية كانت فعلية مع الكبرى على تقدير الوقوع وقال ثانيا لو كانت
فعلية مع الكبرى في نفس الامر فلا يكون الا وسطا وانما كانت بحيث يشتمل الواقع والتقدير بل انما غير لما نشة ناه مغلفة لان النتيجة لازمة لصدق الصغرى
الفعلية مع الكبرى الصادرة فيستلزم شرطية بحيث فيصدق كل صدقت الصغرى الفعلية مع الكبرى لزم النتيجة سواء نزع المقدم في نفس الامر ام لا فيصير

لعله قوله ولنا نشة فيه مجال وجه ما في بعض الشوايح ان مال القدرة الاولى لو قدرت الصغرى فعلية كانت فعلية مع الكبرى على تقدير الوقوع وقال ثانيا لو كانت
فعلية مع الكبرى في نفس الامر فلا يكون الا وسطا وانما كانت بحيث يشتمل الواقع والتقدير بل انما غير لما نشة ناه مغلفة لان النتيجة لازمة لصدق الصغرى
الفعلية مع الكبرى الصادرة فيستلزم شرطية بحيث فيصدق كل صدقت الصغرى الفعلية مع الكبرى لزم النتيجة سواء نزع المقدم في نفس الامر ام لا فيصير

أو كبرى مشروطة إذا كانت صحتها محل هذا الشرط عند استحالة الممكن الأصغر الامع الضرورية الكبرى
أو احدها المشروطتين أو الممكنة الكبرى الامع الضرورية لا غيرين ذلك لولاه كذا الكبرى الممكنة اما مع
غير الدائمتين وقد عرفت انها لا ينتج في الاختلاط الاخص اما مع الدائمة الصغرى ولا يصدق النتيجة في قولنا
لا شئ من الحمار كروب زيد دائما وكل حمار كروب زيد بلا مكان أو كما الصغرى الممكنة اما مع الكبرى
السبع الغير المنعكس سواء لها وقد عرفت انها لا تنتج مع الاخص او مع البسيطتين العرفية العامة
والدائمة ولا يصدق النتيجة ح في مثل قولنا كل حمار كروب زيد بلا مكان ولا شئ من الناهق بمركب
زيد دائما مادام الذات او مادام ناهقا وهذا موقوف على تخلف الدوام عن الضرورية في الكليات
واما الممكنة الصغرى مع العن الخاصة فعند المتأخرين لا ينتج فمنهم من بين بان اللادوام لا دخل
له في الانتاج لكونه موافقا للصغرى في الكيف العرفية العامة غير منتجة كما عرفت ولا يخفى فله
فان علم انتاج كل واحد من جزئين انفرادا لا يستلزم عدم انتاج المجموع من المجموع فان الاجتماع ربما
يكون حكما لا يكون للاجزاء ومنهم من قال ان الانتاج غير معلوم التحقق وعند الشيخ اذا كانت الصغرى
موجبة ممكنة والكبرى سالبة عرفية خاصة ينتج ممكنة عامة بينه النصير الطوسي بالخلف مثلا
بج بلا مكان ولا شئ من اج مادام لا دائما فلا شئ من ب بلا مكان ولا في بعض ب بالضرورة
وقد مع الكبرى محال ولا لزوم ضرورية لادامة وهذا لو تم لدل على انتاجها مطلقة عامة لاجاب
صاحب المطالع بان غاية ما لزوم منه صدق لا شئ من ب أو ليس للصغرى دخل في ذلك
في ذلك لاستقلال الكبرى في ذلك اذ قبل العرفية الخاصة مستلزم لسلب موضوع عن كل ما يباينه
بالفعل والا لزوم دامة لادامة ومعنى ان يحصل من المقدمتين ان يكون لكل منهما دخل في ذلك فتنا
فيه ثم اعلم انه خالف لشيخه في هذا الحكم قال الممكن الصغرى مع المنعكسة السوالب ينتج ممكنة عامة اذا
كانت الكليات سالبة بالعكس مثلا كل ج ب بلا مكان ولا شئ من ب مادام افكسنا الكبير
فصار لا شئ من ب مادام ب وهو ينتج لا شئ من ج ب بلا مكان بناء على رامة الامع الضرورية
فانها تنتج ضرورية وقال اذا كانت الكبرى موجبة فلا ينتج لعدم جريان العكس مثلا

قوله
اعلم ان الاختلافات التي بين
بيان ممكنة فاشترط الممكنة
الكبرى مع الدائمة واختلاف
الممكنة الصغرى مع الدائمة
مع العرفية الخاصة الاول
فما عرفت ان الممكنة يكون
مع الدائمة فاشترط الممكنة
السبع مع الدائمة فاشترط
تأخرها في الدائمة من الزمان
بعضها لا يكون مع الدائمة
السبع لا يكون مع الدائمة
بعضها لا يكون مع الدائمة
الاختلافات التي بين
بيان ممكنة فاشترط الممكنة
الكبرى مع الدائمة واختلاف
الممكنة الصغرى مع الدائمة
مع العرفية الخاصة الاول
فما عرفت ان الممكنة يكون
مع الدائمة فاشترط الممكنة
السبع مع الدائمة فاشترط
تأخرها في الدائمة من الزمان
بعضها لا يكون مع الدائمة
السبع لا يكون مع الدائمة
بعضها لا يكون مع الدائمة

عنه الشرائط اما اذا كانت الصغرى ائمة مع المطلقة العامة او ضرورية مع الممكنة فان الكبرى حاكمة بان
نسبة الاوسط الى الاكبر بالاطلاق او بلا مكان والصغرى قد حكمت بان نسبة الاوسط الى الاصغر
منافية لها فيجب ان يكون ذات الاصغر غير ذات الاكبر كيف وان التحدت يلزم اجتماع المتنافيين فيجب
ان يسلب الاكبر عن الاصغر دائماً وأما ان ذلك السلب ضروري فانه لا يخلو ان لا يعطيه هذا التنا في
وقس عليه عكس ذلك وأما اذا كان الصغرى الفعلية غيرهما مع أحد الوصفيات او الممكنة مع
أحدى المشروطتين فان الكبرى حاكمة بان نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بالعدم على المشق الاول
وبالضرورة على الثاني وبالحجة منافية لنسبة الى ذات الاصغر فلا بد ان يكون وصف الاكبر منفكاً عن ذات
الاصغر بالجملة التي نسب بها الاوسط اليها ان دائماً فلا يمان وفقاً فاما ان كان لادائها لا يكون
انفكاً الاكبر عن دائماً لان لا دوام نسبة وصف الاوسط اليها غير منافي لنسبة الى وصف الاكبر كما
انفكاً الاكبر عن ذات الاصغر لا يلزم ان يكون ضرورياً فان غاية ما يلزم من انتفاءها امكان صدق
وصف الاكبر عليها ولا يلزم منه امكان انتساب وصف الاوسط اليها بالنسبة الموجبة التي انتسب بها الى
وصف الاكبر فان هذه النسبة انما هي لما صدق عليه الاكبر وايضاً امكان الملزوم لا يستلزم امكان
اللازم اذا كان محالاً بالغير كما امر غير ضرورة ولعلك تتجهت من ههنا ان ضابطة نتائج هذا

له قوله ان ذلك السلب ضروري آراءه بالضرورة المعنى الاخص اما الضرورة بالمعنى العام فمن اللازم هذا الثاني فان في الثاني ان يوجب ذات
الاصغر غير ذات الاكبر فوصف الاكبر منها سلب ودائم بهذا السلب ضروري ولو بالاطلاق لطلان الاتفاق انتهى **قوله** فانه يمكن ان لا يصف
الاكبر لو لم يكن من شك ان كان ثابتاً بالجملة المتنافية للجملة التي نسب بها الاوسط الى ذات الاصغر فوصف الاوسط اليها ثابت بجملة الموجبة دائماً او في
وقت نلزم الثاني فانهم انتهى **قوله** وانما انتسب بها الاوسط الى ذات الاصغر فوصف الاوسط اليها ثابت بجملة الموجبة دائماً او في
المرتبة غير الوجودية بالضرورة والمكانة الخاصة مع الكبرى الموجبة لانك تتجهت الى تخن على ثقة منك انك لا تقييد على سلاسلك لا تهاب في ان الصغرى الموجبة
للموجبة الموجبة اذا كانت من احد المتين كذا الصغرى الموجبة الممكنة الخاصة مع احد المشروطتين الموجبتين ينتج سالبية ممكنة ومع الضرورية سالبية ضرورية
او دائمة كذا الممكنة التي خاصة مع الصغرى الضرورية الموجبة سالبية ضرورية او دائمة وشأنها الوجودية بالضرورة في الصورة الاولى فلان نسبة وصف الاوسط الى
ذات الاصغر لا دائمة ونسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة ان كان في الكبرى دوام كذا الى وصف الاكبر ولا شك في تناقضها في الصورة الثانية فلان
نسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة وفي ذات الاصغر لا دائمة واما في الصورة الثالثة فلان نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بالامكان الخاص
ونسبة الى وصف الاكبر بالضرورة ولا شك في تناقضها وقس الصورة الرابعة والخامسة على الاولى والثانية والمتاخر لم يتغير هذه الاختلافات النتائج فلما منهم
هذه النتائج بالذات للدوام الذي هو سالبية فقد لازم الاختلاف في كيف وانت قد عرفت ان اللازم ان النسبة الوجودية والاعتقادية جهة النسبة الوجودية
والاعتقادية مشتقة على حسنة الكيفية بها فهي نتيجة بالذات والامساك فدلوا التزاماً فالنتائج بالذات الايجاب ثم لا وجب رفض هذه الاختلافات كون النتيجة

قوله
الشرائط اما اذا كانت الصغرى ائمة مع المطلقة العامة او ضرورية مع الممكنة فان الكبرى حاكمة بان
نسبة الاوسط الى الاكبر بالاطلاق او بلا مكان والصغرى قد حكمت بان نسبة الاوسط الى الاصغر
منافية لها فيجب ان يكون ذات الاصغر غير ذات الاكبر كيف وان التحدت يلزم اجتماع المتنافيين فيجب
ان يسلب الاكبر عن الاصغر دائماً وأما ان ذلك السلب ضروري فانه لا يخلو ان لا يعطيه هذا التنا في
وقس عليه عكس ذلك وأما اذا كان الصغرى الفعلية غيرهما مع أحد الوصفيات او الممكنة مع
أحدى المشروطتين فان الكبرى حاكمة بان نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بالعدم على المشق الاول
وبالضرورة على الثاني وبالحجة منافية لنسبة الى ذات الاصغر فلا بد ان يكون وصف الاكبر منفكاً عن ذات
الاصغر بالجملة التي نسب بها الاوسط اليها ان دائماً فلا يمان وفقاً فاما ان كان لادائها لا يكون
انفكاً الاكبر عن دائماً لان لا دوام نسبة وصف الاوسط اليها غير منافي لنسبة الى وصف الاكبر كما
انفكاً الاكبر عن ذات الاصغر لا يلزم ان يكون ضرورياً فان غاية ما يلزم من انتفاءها امكان صدق
وصف الاكبر عليها ولا يلزم منه امكان انتساب وصف الاوسط اليها بالنسبة الموجبة التي انتسب بها الى
وصف الاكبر فان هذه النسبة انما هي لما صدق عليه الاكبر وايضاً امكان الملزوم لا يستلزم امكان
اللازم اذا كان محالاً بالغير كما امر غير ضرورة ولعلك تتجهت من ههنا ان ضابطة نتائج هذا
له قوله ان ذلك السلب ضروري آراءه بالضرورة المعنى الاخص اما الضرورة بالمعنى العام فمن اللازم هذا الثاني فان في الثاني ان يوجب ذات
الاصغر غير ذات الاكبر فوصف الاكبر منها سلب ودائم بهذا السلب ضروري ولو بالاطلاق لطلان الاتفاق انتهى **قوله** فانه يمكن ان لا يصف
الاكبر لو لم يكن من شك ان كان ثابتاً بالجملة المتنافية للجملة التي نسب بها الاوسط الى ذات الاصغر فوصف الاوسط اليها ثابت بجملة الموجبة دائماً او في
وقت نلزم الثاني فانهم انتهى **قوله** وانما انتسب بها الاوسط الى ذات الاصغر فوصف الاوسط اليها ثابت بجملة الموجبة دائماً او في
المرتبة غير الوجودية بالضرورة والمكانة الخاصة مع الكبرى الموجبة لانك تتجهت الى تخن على ثقة منك انك لا تقييد على سلاسلك لا تهاب في ان الصغرى الموجبة
للموجبة الموجبة اذا كانت من احد المتين كذا الصغرى الموجبة الممكنة الخاصة مع احد المشروطتين الموجبتين ينتج سالبية ممكنة ومع الضرورية سالبية ضرورية
او دائمة كذا الممكنة التي خاصة مع الصغرى الضرورية الموجبة سالبية ضرورية او دائمة وشأنها الوجودية بالضرورة في الصورة الاولى فلان نسبة وصف الاوسط الى
ذات الاصغر لا دائمة ونسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة ان كان في الكبرى دوام كذا الى وصف الاكبر ولا شك في تناقضها في الصورة الثانية فلان
نسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة وفي ذات الاصغر لا دائمة واما في الصورة الثالثة فلان نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بالامكان الخاص
ونسبة الى وصف الاكبر بالضرورة ولا شك في تناقضها وقس الصورة الرابعة والخامسة على الاولى والثانية والمتاخر لم يتغير هذه الاختلافات النتائج فلما منهم
هذه النتائج بالذات للدوام الذي هو سالبية فقد لازم الاختلاف في كيف وانت قد عرفت ان اللازم ان النسبة الوجودية والاعتقادية جهة النسبة الوجودية
والاعتقادية مشتقة على حسنة الكيفية بها فهي نتيجة بالذات والامساك فدلوا التزاماً فالنتائج بالذات الايجاب ثم لا وجب رفض هذه الاختلافات كون النتيجة

اللزوم داخل في الجميع التي كان عليها اللزوم (فهذا المنع) بالحقيقة يرجع الى منع اللزوم وقد فرض
وجوده ههنا فيه انه ليس حقيقة اللزوم الكلي لعدم انفكاك التالي عن المقدم في جميع التقادير الممكنة
الاجتماع مع المقدم كما نقل المصنف عن الشيخ سابقا وقت عدم اللزوم غير ممكن الاجتماع مع المقدم على ذلك
الشك ان وجهه الى الاستثنائي الذي فيه الشرطية جزئية والاستثناء كلي لم يكن يتم لحل فاذن الحق
في الجواب ان هذا المنع يرجع الى صدق الاستثناء اذ حكم فيه بان التالي منتف في الواقع ونحن انما ندعي
ان الاستثنائي انما ينتج صدقة اذا كان مقدما صادقا فحين وان ارتفاع اللازم في الواقع ليستلزم
انتفاء اللزوم فيه فاذن ظهور الشك في غاية السخافة واعلم ان فيه تحريف الكلام عن مواضعه فان
اصل الشك او رده المفضل لا يهري صاحب التنزيل على عكس النقيض قال ان اللزومية الكلية
لا تنعكس كلية لجواز استخالة انتفاء التالي فاذا فرض لعله لا يبقو اللزوم واجاب النصير الطوسي
بما جاء به المصنف هذا والله اعلم وفي منفصلة ينتج الوضع اي وضع كل الرفع اي رفع الآخر كما نفاة
الجميع ولا ينتج الرفع الوضع لجواز ارتفاع الجزئين (وارفع الوضع) اي ينتج رفع كل وضع الآخر كما نفاة
المخلو ولا ينتج الوضع الرفع لجواز اجتماع الجزئين (والحقيقية ينتج النتائج الاربعة) اذ وضع كل
ينتج رفع الآخر ورفع كل وضع الآخر هذا العلم التام عندها بالعلوم ولما فرغ من القياس
البسيط اقسامه شرعا في المركب (و) قال (القياس المركب) من اقيسة (موصول النتائج) نحو
كل ج ب وكل ب ا وكل ا ه وكل ه ع (او مقصوطة) نحو كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ا ه
فكل ج ه وكل ه ع فكل ج ز (اقيسة) متعددة يرجع الى الاقسام المذكورة كل منها رومنه الخلف وهو
ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه قال الشيخ في وجه تسميته خلقا انه يعطى النتيجة من
خلفه فعلى هذا ينبغي ان يقر الخلف بفتح الخاء والمشاء والضم بمعنى اردى واليب ميل الطوسي (و) حكم
الى اقتراني شرطي (واستثنائي) فان الحاصل لولم يكن المطلوب ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان
ثابتا ثبت المحال والتالي باطل هذا اذا كانت الشرطية المقدمة الثانية من الاقتراني ضرورة وكذا
استثناء الاستثناء اما اذا كان احدهما انظرية يختص الى قياس اخر لا يثبتها ثم هذا لا يرجع من هب

وذكر في اصول الفروع
ان اول ما يجب في كل
قضية هو ان يكون
المتن في نفسه
مستقلا عن
الظواهر
والمفاهيم
التي هي
مجرد
توضيحات
للمتن
فان كان
المتن
مستقلا
فكان
الظواهر
مجرد
توضيحات
وكان
المتن
مستقلا
فكان
الظواهر
مجرد
توضيحات
وكان
المتن
مستقلا
فكان
الظواهر
مجرد
توضيحات

انما نتج الى اصل فذلك قياسي بترتبة القياس للظواهر قياس واحد يكون كل اثنين من تلك القياسات قياسي منتجا لنقيض رئيسي قياسات مركبة ٢٢٣

كل واحد أحد حكم الأفراد الاغلب لا يلزم ان يكون حكم مجموع واحد حكم الاغلب فان الكل الافراد في المجموع
مفتقران في الحكم لكل الافراد قد يصلح ثبوته لكل واحد لا وانفراد في الصفة الضرورية يظن بسلام كل واحد
وبحسب بسلام مجموع اثنين لا معا ولا منتشر والمزوم لظن كفر الباقي هو الثاني دون الاول والخم
الشك ولعل ذلك هو مراد المجيب في لا يرده عليه شيء ولو تنزلنا قلنا في الجواب ان الضعيف يضمحل
عند وجود القوى فتعين كفر واحد من الثلاثة ابطل الظن بسلام الكل كما ان النص القاطع يبطل
القياس ولا ضير فيه فيخلف قاعدة الاغلبية في بعض المواضع وجود المانع غير مضر هذا والله اعلم

بالصواب لما فرغ من الاستقراء اراد ان يشترع في التمثيل (و) قال لا التمثيل الاستدلال بجزمي على جزئي
آخر لا مر مشترك والفقهاء يستعملون قياسا والاول اصلا والثاني قوعا والمشارك علة جامعة فالوا
هي حجة ظنية وبعضهم شددوا وقالوا دون الاستقراء والشيخ افطى في ذلك وقال هو ابسط حجة
ضعيفة وهذا كله من سوء فهم الشيخ واتباعه والنصيب لطوسى قولته في هذا الامر حد البلاد ووطن
انه لا يلزم منه شيء فاننا بينا سابقا ان طريق لا يصلح فيه قطعي فانه راجع الى القياس فكانت مقدما
قطعية تورث القطع كالقياس لمنطقه وهل يشك عاقل اذ اثبت ان حكم الجزئي معلول لعل قطعا
وهي موجودة في جزئي آخر قطعا في ان يثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا سيما اذا علم قطعا ان
العلة انها وضعت علة لتعد الحكم بها وكانت ظنية تورث الظن فمن اين ضعف هذه الحجة و
لعل الفقهاء اعطى الله اعلامهم انها حكم بالظنية لان الاغلب في مقدماته الظن ومن ههنا ترى
بعضهم يقدمون بعض التمثيلات على بعض النصوص بالجملة تضعيف هذه الحجة لا يصلح الاعين من
انتهى حد البلاد ولا يليق ان يعاطب في ما احث العلية (ولا ثبات العلية طرق) مذكورة في
اصول الفقه (والعدالة) عندها المنطق (لأنه ان يبعده عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران) اي
اقتران الحكم بالعلة (ووجدنا ما قالوا الدوران اية كقول المدبرة للدائر لا يخفى عليها
ان يحمد الدوران قد يكون في معلولى علة واحدة وفي المتضايفين فكيف يكون اية للعلية بل لا بد لها
من التأثير كما قال امام الهمام امام الامامة سيد الانبياء والعلماء وارث رسول الله صلى الله عليه وآله

قوله علم
اسم مشترك بينهما
لا مر مشترك في قوله
فان من بين ان التمثيل
استدلال جزئي على جزئي
مثلا على اني لا اجد
شك في اني لا اجد
هو الثاني فان علم الحق
المستدلف فان علم الحق
لا بد من العلم

والصالحين اماننا الاعظم ما مل كل الامم ابو حنيفة الكوفي رضوان الله تعالى عليه وعلى آتبه لا بد في العلة
من التاثير اما في عين الحكم او نوعه او جنسه وبالعكس لا يكفي الدوام بل هو ليس شئ ولا سبيل الى العلم به
في الشرعيات الا اذا ثبت بنص او اجماع فقد ظهر من هذا انهما اذا كانا قطعيين يفيد قطعية العلة البتة
والترديد وليسمى بالسير والتقسيم وهو تميم الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي (للعلية
وهذا الطريق حجة بالاتفاق لكان لا بد للحكم في الاوصاف من الاستعانة بالنص والاجماع عندنا
في الشرعيات وان كان هذا الحكم وابطال الباقي ظنيين افساد الظن والا فاد القطم والتصير الطوسي
لما تقر في رآته الكاسدان الحقما كان محالفا لساائر الملل والنحل من لمة محمد صلى الله عليه
قاله واصحابه وازواجه وسلم قال وهم يطالبون اولاً بكون الحكم معللاً وثانياً بحصر الاقسام وثالثاً
بالسير في المردوجات الثنائية فما فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد القطم ايضا لان اجماع ائمتنا
يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلاً لا يحدون الفرع وربما ينقسم الى قسمين يكون احدهما علة دون
اخرى وقد اختص الاصل بالاقل ثم ان صح كون اجماع علة في الفرع كان الاستدلال به رهاناً
والتمثيل بالاصل حشواً انزى اعلان الاعانة القائلين بالقياس التمثيلي شرطها ان لا يكون
الاصل مخصوصاً بالحكم ان يعلم ان الحكم معلل بالعلة المعينة وهو موجود في الفرع فان ثبت هذه
الامور بالقطعية ثبت الحكم قطعاً وان ثبت ظناً ثبت الحكم ظناً وان لم يثبت اصلاً لم يصح التمثيل
فقوله وهم يطالبون اهل قلنا نحن نثبت ان تم صرح التمثيل والا لا كما انكم تطالبون
بقدمات اقيتم ان صحت صح ولا لا وقوله ولو سلم الجميع لما افاد اليقين قلنا ان الادب بعد تسليم
قطعية ايجيم وقطعية ما شرطوا فذلك سقلمة والا فلا نزاع وقوله لان اجماع اهل قلنا نحن نثبت
ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان تم ولا لا كما في مقدمات اقيتم وقوله ثم ان صحاه
قلنا ربما لا يثبت عليه العلة الا بعد ملاحظة الاصل كما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه
فلا حشوا المصنف ثم تبع الشيخ او نظر الى الاقيسة المستعملة كثيراً وقال (وهو يفيد ما لظن
والتفصيل في اصول الفقه) فاطلب من الكتب المصنفة فيه وتوكل على الله تعالى فانه ملهم الصواب

ع
قوله ثم تبع الشيخ
قوله فاطلب من الكتب
قوله وتوكل على الله تعالى
قوله فانه ملهم الصواب
قوله والتمثيل بالاصل
قوله حشواً انزى اعلان
قوله الاعانة القائلين
قوله بالقياس التمثيلي
قوله شرطها ان لا يكون
قوله الاصل مخصوصاً
قوله بالحكم ان يعلم
قوله ان الحكم معلل
قوله بالعلة المعينة
قوله وهو موجود في
قوله الفرع فان ثبت
قوله هذه الامور
قوله بالقطعية ثبت
قوله الحكم قطعاً
قوله وان ثبت ظناً
قوله ثبت الحكم ظناً
قوله وان لم يثبت
قوله اصلاً لم يصح
قوله التمثيل فقوله
قوله وهم يطالبون
قوله اهل قلنا نحن
قوله نثبت ان تم
قوله صرح التمثيل
قوله والا لا كما
قوله انكم تطالبون
قوله بقدمات اقيتم
قوله ان صحت صح
قوله ولا لا وقوله
قوله ولو سلم
قوله الجميع لما
قوله افاد اليقين
قوله قلنا ان الادب
قوله بعد تسليم
قوله قطعية ايجيم
قوله وقطعية ما
قوله شرطوا فذلك
قوله سقلمة والا
قوله فلا نزاع
قوله وقوله لان
قوله اجماع اهل
قوله قلنا نحن
قوله نثبت ذلك
قوله فيما يستعمل
قوله فيه التمثيل
قوله فان تم ولا
قوله لا كما في
قوله مقدمات
قوله اقيتم وقوله
قوله ثم ان صحاه
قوله قلنا ربما
قوله لا يثبت
قوله عليه العلة
قوله الا بعد
قوله ملاحظة
قوله الاصل كما
قوله لا يخفى
قوله على من
قوله تتبع
قوله كتب
قوله الفقه
قوله فلا حشوا
قوله المصنف
قوله ثم تبع
قوله الشيخ
قوله او نظر
قوله الى
قوله الاقيسة
قوله المستعملة
قوله كثيراً
قوله وقال
قوله (وهو
قوله يفيد
قوله ما لظن
قوله والتفصيل
قوله في اصول
قوله الفقه)
قوله فاطلب
قوله من الكتب
قوله المصنفة
قوله فيه
قوله وتوكل
قوله على الله
قوله تعالى
قوله فانه
قوله ملهم
قوله الصواب

معها والمشاهدات اما بحس ظاهر من السمع والبصر والذائقة واللامسة والشامة روهى
الحسنى او بحس باطن (لعله اللذبة قوة سكا الحس الظاهر لتدخل قوة العاقلة للنفس روهى
الوجدانيات ومنها) اى بعض الوجدانيات (الوهميات فى المحسوسات) الوهم قوة فى الدماغ
يدرك المعانى الجزئية التى لا يدركها الحواس كالعداوة فى الذئب والعطوفة فى الارب يصدر
بهذه الحاسة يسمى وهميات والوهم سلطان القوى له تصرف على سائر المعقولات حتى انه
ربما يعارض العقل وتوقعه فى الخلط والتصديق الذى يتعلق بالمحسوسات بواسطة الوهم
يكون صادقا مطابقا للحكمة بان فى الذئب عداوة وبان الكرة اذا تحركت على نفسها حدثت
من حركتها كل نقطة دائرة فهذا حكم العقل بواسطة الوهم صادق والتصديق الذى يتعلق
بغير المحسوسات بواسطة يكون كاذبا بحكمة بان كل موجود فى مكانا فالقسم الاول من الوجدانيات
ومنها ما نجه نفوسنا لا بالآلات من احوال النفس والآلات كالحكميان القضيب ليس فيها
نسبة سوى النسبة التامة الحاكيت فلهذا تفتنت بان المشاهدات على ثلاثة اصناف الاول
ما يدرك بالحواس الظاهرة الثانى ما يدرك بالباطن ومنها الوهميات فى المحسوسات الثالث
ما يدرك نفوسنا والاخير ان يسميان وجدانيات ثم ليس كل تصديق يحصل بالحواس من
المشاهدات بل لا بد فيها من حكم العقل ايضا وقبولها والا لكان قولنا للسراب انه ماء
يصير من المشاهدات وكذا سائر اغلاط الوهم والحس هذا والعلم الحق عند عالم الغيوب
العلم التجير (والحق ان الحس لا يفيد الاحكام جزئيا) فان الحس لا يدرك الا الجزئيات والمنكر
لا فائدة اى افادة الحس العلم مطلقا بصروعي فانهم انكروا علما بالبصر والسمع صاروا
كانهم لا يبصرون ولا يسمعون فوجودهم كالأوجود والحاصل ان افادة الحس العلم من الضرورى
ولا يليق بحال عاقل ان ينكره لاسيما من له الحواس ثوران المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أم
قالوا لا تقع لانها طوم جزئية نائلة بزوال الحس فلا يفيد تصديقا جازما ثابتا قاطعا فيه نعم للعقل
ان ياخذ امرا كلياً مشتركاً فى المحسوسات بمعونة الحس يحكم عليه حكماً حكماً الحس على الجزئيات

قوله
الوجدانيات ومنها
الوهميات فى المحسوسات
الوهم قوة فى الدماغ
يدرك المعانى الجزئية
التي لا يدركها الحواس
كالعداوة فى الذئب
والعطوفة فى الارب
يصدر بهذه الحاسة
يسمى وهميات
والوهم سلطان القوى
له تصرف على سائر
المعقولات حتى انه
ربما يعارض العقل
وتوقعه فى الخلط
والتصديق الذى
يتعلق بالمحسوسات
بواسطة الوهم
يكون صادقا مطابقا
للكلمة بان فى الذئب
عداوة وبان الكرة اذا
تحركت على نفسها
حدثت من حركتها
كل نقطة دائرة
فهذا حكم العقل
بواسطة الوهم صادق
والتصديق الذى
يتعلق بغير
المحسوسات بواسطة
يكون كاذبا بحكمة
بان كل موجود فى
مكانا فالقسم الاول
من الوجدانيات
ومنها ما نجه
نفوسنا لا بالآلات
من احوال النفس
والآلات كالحكميان
القضيب ليس فيها
نسبة سوى النسبة
التامة الحاكيت
فلهذا تفتنت بان
المشاهدات على
ثلاثة اصناف الاول
ما يدرك بالحواس
الظاهرة الثانى ما
يدرك بالباطن
ومنها الوهميات
فى المحسوسات
الثالث ما يدرك
نفوسنا والاخير ان
يسميان وجدانيات
ثم ليس كل تصديق
يحصل بالحواس من
المشاهدات بل لا
بد فيها من حكم
العقل ايضا
وقبولها والا لكان
قولنا للسراب انه
ماء يصير من
المشاهدات وكذا
سائر اغلاط الوهم
والحس هذا
والعلم الحق عند
عالم الغيوب العلم
التجير (والحق ان
الحس لا يفيد
الاحكام جزئيا)
فان الحس لا يدرك
الا الجزئيات
والمنكر لا فائدة
اى افادة الحس
العلم مطلقا
بصروعي فانهم
انكروا علما
البصر والسمع
صاروا كأنهم
لا يبصرون ولا
يسمعون فوجودهم
كالأوجود
والحاصل ان
افادة الحس العلم
من الضرورى
ولا يليق بحال
عاقل ان ينكره
لاسيما من له
الحواس ثوران
المحسوسات هل
تقع مقدمة
برهانية أم
قالوا لا تقع
لانها طوم
جزئية نائلة
بزوال الحس
فلا يفيد
تصديقا جازما
ثابتا قاطعا
فيه نعم للعقل
ان ياخذ امرا
كلياً مشتركاً
فى المحسوسات
بمعونة الحس
يحكم عليه
حكماً حكماً
الحس على
الجزئيات

المسئلة جزئيتها وغير ذلك فهذا الحكم يقع مقدّم في البرهان فالحكم مدخل ما وهما طريق اخر هو
 انك قد علمت في بحث الكلّي ان الجزئيات المادية كما تحصل صورها في الحس رها كذا التقد
 يحصل في العقل المجرى اما من غير حصولها في الحس كما في علمه تعالى جل مجد او بعد الحصول فيها
 كما في انفسنا وتلك تنكشف الجزئ كما هو الحقائق من حصولها في نفس غير ايمية عن الشراكة
 لكن معلومها ارب عنها الحكم الذي يحكم العقل بعد جعلها امرأة للاختصاص على ان الجزئ تصديق
 جازم ثابت ويجوز ان يقع مسئلة برهانية ومقدّم برهانية فان قلت فما الدخول للحس قلت
 ربما لا يصدق بالحكم على الجزئ الا بعد حكم الحس عليه في حكم الحس يحكم العقل هذا والله اعلم العلم
 عند علام الغيوب (والحسابيات وهو) اي الحس (سنوح المبادئ المرتبة دفعة) وفرقوا بين الحس
 والفكران في الفكر يتدرج الذهن بعد تصور المطلوب في تحصيل المبادئ فيحصل القضايا
 ثانيا خذ منها ما يناسبه فينتج كذلك اي تدريجا فيحصل المطلوب وفي الحس ينتقل الذهن
 من المطلوب الى المبادئ المرتبة دفعة اما بعد تعبد او لا فيحصل المطلوب عقيب دفعة وهذا يرشد
 الى ان النفس قد تلقت في ان واحد بل قضيتين العلم لتحقيق المطابق عند العلم بالخبر ولا يجب في
 الحس (المشاهدة) مرة (فضلا عن تكرارها كما قيل) في شرح الاشارات للنصير الطوسي (فان المطالبات^{التي}
 التي لا يكون فرد من افراد موضوعها محسوسا ولا ينال الحس (قد تكرر الحديث) ولا يمكن للمشاهدة هناك (و
 التجريبات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزئ) والسر في فادتها العلم ان الذهن ينتقل
 من مشاهد الجزئيات ووجدان حكم واحد علميا او اكثر الى ان طبيعة المادة لا ملازمة للعلة لان
 الاتفاقيات لا تكون اكثر او دائما فيحكم بان كل فرد من افراد هذه الطبيعة يحكم عليها بهذا الحكم ويصدق
 كالسقمونيا فانه شهود اكثر افراده بحيث اذا اكل اسهل الصغراء بشرط كون مادة قابلة وانتقل الى طبيعتها
 علة او ملازمة للعلة فحكم ان كل سقمونيا في بلادنا مسهل للصغراء وهذا بخلاف الاستقراء فان فيه
 مشاهد اكثر افراد كل موضوع يحكم من غير انتقال الى علة فيظن ان الحكم ثابت لكل فرد منه كما
 اذا وجد اكثر الفواعل برز وتوهم ان كل فاعل من فاعلنا هذا هو الفرق بين التجربة والاستقراء

في قوله
 ان النفس قد تلقت في ان واحد بل قضيتين العلم لتحقيق المطابق عند العلم بالخبر ولا يجب في
 الحس (المشاهدة) مرة (فضلا عن تكرارها كما قيل) في شرح الاشارات للنصير الطوسي (فان المطالبات^{التي}
 التي لا يكون فرد من افراد موضوعها محسوسا ولا ينال الحس (قد تكرر الحديث) ولا يمكن للمشاهدة هناك (و
 التجريبات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزئ) والسر في فادتها العلم ان الذهن ينتقل
 من مشاهد الجزئيات ووجدان حكم واحد علميا او اكثر الى ان طبيعة المادة لا ملازمة للعلة لان
 الاتفاقيات لا تكون اكثر او دائما فيحكم بان كل فرد من افراد هذه الطبيعة يحكم عليها بهذا الحكم ويصدق
 كالسقمونيا فانه شهود اكثر افراده بحيث اذا اكل اسهل الصغراء بشرط كون مادة قابلة وانتقل الى طبيعتها
 علة او ملازمة للعلة فحكم ان كل سقمونيا في بلادنا مسهل للصغراء وهذا بخلاف الاستقراء فان فيه
 مشاهد اكثر افراد كل موضوع يحكم من غير انتقال الى علة فيظن ان الحكم ثابت لكل فرد منه كما
 اذا وجد اكثر الفواعل برز وتوهم ان كل فاعل من فاعلنا هذا هو الفرق بين التجربة والاستقراء

كذا في الشفاء وقال النصير الطوسي قدس والتجربة سواء الا انه في التجربة يعلم العلة اجالا ولذا يكون في جميع المعجزات
قياس احد في الحدس يعلم بخصوصها ولذا يكون في كل حدس قياس على حد وقد مرده المص سابقا
ثم ان التجربة لا بد فيها من ان يرعى قيود شوهدها بخبريات معارف من شاهد لترجي اسود لا بد ان
يحكم ان كل انسان زنجي اسود لان كل انسان اسود فان الذهن انما ينتقل الى عليه ما وجد فيه
الحكم ولازمة اياها دون ما هو اعلم كذا في الشفاء ايضا هذا والعلم الحق عند علم الغيب (وقد نازع
بعضهم في كونها) اعلى التجربات (من اليقينية) زعماء منهم عدم الفرق بينهما وبين الاستقرائيات
كالحدسيات) اي كما انهم زعموا ان الحدسيات ايضا غير مفيدة للعلم اليقيني ولعل انكار التجربات من جملة
انكار الضروريات واما الحدسيات فالحال لا يعلم الا من له حدس والعلم الحق عند العلم الخبير
او المتواترات وهو اي التواتر اخبار جملة يحيل العقل تواطوئهم على الكذب تعيين العدد
اي عدد الجملة (ليس بشرط في التواتر بل الضابطة) في مبلغ يقيد اليقين وهو يختلف باختلاف
الاشخاص والوقاات والوقاات ولعل هذا ضروري عند ذي فهم مع ذلك خولف فيه فقيل اقله
اربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اربعين وقيل خمسون وقيل ثلثمائة والحق ما ذكر
والنقص في اصول الفقه (نعم لا بد فيه من) شرطين احدهما (الاتهاء الى الحسن) فلا تواتر في
العقليات فان قلت قد استدل السلف بالخلف بالتواتر على كون الصلوة فرضا وان الساعة حق
وعذاب القبر حق والشفاعة حق مع كونها عقليات صرفة قلت لا يستدل بالتواتر على هذه الامور
بل يستدل على وجود قول رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم الدال عليها دلالة قطعية وهو
مسموع محسوس ويستدل به على تلك الامور كقول الخبر بها صادقا من غير ريب وارتباب (وثانيهما
مساواة الطرف الوسط) بان يكون في كل مرتبة مبلغ يحيل العقل تواطوئهم على الكذب كادعاء اليهو تواتر
قتل عيسى على نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام وقول موسى انه لا نبي بعدي وكادعاء الروافض
تواتر نص تسليم الخلافة الى امير المؤمنين على كرم الله وجهه ودعواه ذلك لكن لم يظفر بان
هذه الاقوال قد وضعت في بدأ الرجعة قليلة ثم نقل عن الواضعين تواتر ان الفلاسفة وجمهور

مع قوله قد نازع بعضهم في كونها اعلى التجربات (من اليقينية) زعماء منهم عدم الفرق بينهما وبين الاستقرائيات كالحدسيات اي كما انهم زعموا ان الحدسيات ايضا غير مفيدة للعلم اليقيني ولعل انكار التجربات من جملة انكار الضروريات واما الحدسيات فالحال لا يعلم الا من له حدس والعلم الحق عند العلم الخبير او المتواترات وهو اي التواتر اخبار جملة يحيل العقل تواطوئهم على الكذب تعيين العدد اي عدد الجملة (ليس بشرط في التواتر بل الضابطة) في مبلغ يقيد اليقين وهو يختلف باختلاف الاشخاص والوقاات والوقاات ولعل هذا ضروري عند ذي فهم مع ذلك خولف فيه فقيل اقله اربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اربعين وقيل خمسون وقيل ثلثمائة والحق ما ذكر والنقص في اصول الفقه (نعم لا بد فيه من) شرطين احدهما (الاتهاء الى الحسن) فلا تواتر في العقليات فان قلت قد استدل السلف بالخلف بالتواتر على كون الصلوة فرضا وان الساعة حق وعذاب القبر حق والشفاعة حق مع كونها عقليات صرفة قلت لا يستدل بالتواتر على هذه الامور بل يستدل على وجود قول رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم الدال عليها دلالة قطعية وهو مسموع محسوس ويستدل به على تلك الامور كقول الخبر بها صادقا من غير ريب وارتباب (وثانيهما مساواة الطرف الوسط) بان يكون في كل مرتبة مبلغ يحيل العقل تواطوئهم على الكذب كادعاء اليهو تواتر قتل عيسى على نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام وقول موسى انه لا نبي بعدي وكادعاء الروافض تواتر نص تسليم الخلافة الى امير المؤمنين على كرم الله وجهه ودعواه ذلك لكن لم يظفر بان هذه الاقوال قد وضعت في بدأ الرجعة قليلة ثم نقل عن الواضعين تواتر ان الفلاسفة وجمهور

الاكبر بل ان له مؤلف فهذا هو المحمل على الاوسط الذي هو المؤلف فانك تعلم ان المؤلف يوصف
 بان له مؤلف ولا يقال ان المؤلف مؤلف ثم ذو المؤلف او لا المؤلف ثم المؤلف من الهوى والصولة
 سواء كان مقوما للمؤلف منها او لا زمانا بعاله واذا لم يكن ذو المؤلف الا للمؤلف فهو ما تحت المؤلف
 ليسبب المؤلف على ما عرفت فيما سبق فيكون اليقين حاصل العلة ويكون المؤلف علة لوجود الحكم
 وان كان جزء من ذي المؤلف هو المؤلف علة للمؤلف انتهى (وهنا شك وهو ان الشئ ذهب
 الى ان العلم اليقيني بماله سبب لا يحصل الا من جهة السبب) فما لم يعلم سببه لا يحصل علم
 اليقيني فيلزم منه بطلان البرهان الا في الذي يستدل فيه من المعلوم على العلة او من احد
 معلولى علة على الاخر (وذهب ايضا الى ان ما ليس له سبب اما ان يكون بيضا بنفسه) فلا يحتاج
 في اثباته الى البرهان (او ما يوسع عن تبيينه بوجه يقيني) فلا يمكن تحصيله عن برهان فلا يقيد
 الا في الذي لا يكون اوسط علة ولا معلولا (وهل هذا الاهم قصر برهان لان) اذ قد بطل
 اقسامه الثلاثة واجاب البعض بان هذين الحكمين من الشئ منحصران في الضرورية لا غير في لا يهدم
 قصر برهان الان الا فيما ولعله لاشناعة في التزام ذلك وفيه ان دليل الشئ غير فارق بين الضرورية
 وغيره على انه يهدم قصر القياسات الخلفية التي تقام في الهندسة على القضايا الضرورية بل
 على ما ليس له سبب وكذا المقامة في الطبيعي والفلسفة عليها كما لا يخفى على الناظر فيها روحه
 لعل مراده ان العلم المحلى وهو اليقين الدائم الضرورى غير الزائل مادام العالم بقي بل الى الابد
 لا ما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه فالعلوم التجريبية التي يمكن عليها الزوال
 (جاذبان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غيبا للهم) فلم يهدم قصر برهان الان
 مطلقا (فتأمل) فانه موضع تأمل واعلم ان علينا ان نقل كلام الشئ ونظرانه هل يتم ام لا
 فنقول قال ثم اذا كان محل محمول على موضوع دائما او سلب عنه دائما او محمله وسلب في وقت
 له ناهي موشع تامل وهذا لا يترتب ان لا يصح الاستدلال برهان الان في العلوم الحقيقية التي يطلب فيها اليقين الكلى الدائم الغير الزائل فانهم

العلم اليقيني بماله سبب لا يحصل الا من جهة السبب
 فما لم يعلم سببه لا يحصل علم اليقيني
 فيلزم منه بطلان البرهان الا في الذي يستدل فيه من المعلوم على العلة او من احد معلولى علة على الاخر
 (وذهب ايضا الى ان ما ليس له سبب اما ان يكون بيضا بنفسه) فلا يحتاج في اثباته الى البرهان
 (او ما يوسع عن تبيينه بوجه يقيني) فلا يمكن تحصيله عن برهان فلا يقيد الا في الذي لا يكون اوسط علة ولا معلولا
 (وهل هذا الاهم قصر برهان لان) اذ قد بطل اقسامه الثلاثة واجاب البعض بان هذين الحكمين من الشئ منحصران في الضرورية لا غير في لا يهدم قصر برهان الان
 الا فيما ولعله لاشناعة في التزام ذلك وفيه ان دليل الشئ غير فارق بين الضرورية وغيره على انه يهدم قصر القياسات الخلفية التي تقام في الهندسة على القضايا الضرورية بل على ما ليس له سبب
 وكذا المقامة في الطبيعي والفلسفة عليها كما لا يخفى على الناظر فيها روحه لعل مراده ان العلم المحلى وهو اليقين الدائم الضرورى غير الزائل مادام العالم بقي بل الى الابد لا ما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه
 فالعلوم التجريبية التي يمكن عليها الزوال (جاذبان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غيبا للهم) فلم يهدم قصر برهان الان مطلقا
 (فتأمل) فانه موضع تأمل واعلم ان علينا ان نقل كلام الشئ ونظرانه هل يتم ام لا فنقول قال ثم اذا كان محل محمول على موضوع دائما او سلب عنه دائما او محمله وسلب في وقت له ناهي موشع تامل وهذا لا يترتب ان لا يصح الاستدلال برهان الان في العلوم الحقيقية التي يطلب فيها اليقين الكلى الدائم الغير الزائل فانهم

لأن هذا العلم اليقيني بماله سبب لا يحصل الا من جهة السبب
 فما لم يعلم سببه لا يحصل علم اليقيني فيلزم منه بطلان البرهان
 الا في الذي يستدل فيه من المعلوم على العلة او من احد معلولى علة على الاخر
 (وذهب ايضا الى ان ما ليس له سبب اما ان يكون بيضا بنفسه) فلا يحتاج في اثباته الى البرهان
 (او ما يوسع عن تبيينه بوجه يقيني) فلا يمكن تحصيله عن برهان فلا يقيد الا في الذي لا يكون اوسط علة ولا معلولا
 (وهل هذا الاهم قصر برهان لان) اذ قد بطل اقسامه الثلاثة واجاب البعض بان هذين الحكمين من الشئ منحصران في الضرورية لا غير في لا يهدم قصر برهان الان
 الا فيما ولعله لاشناعة في التزام ذلك وفيه ان دليل الشئ غير فارق بين الضرورية وغيره على انه يهدم قصر القياسات الخلفية التي تقام في الهندسة على القضايا الضرورية بل على ما ليس له سبب
 وكذا المقامة في الطبيعي والفلسفة عليها كما لا يخفى على الناظر فيها روحه لعل مراده ان العلم المحلى وهو اليقين الدائم الضرورى غير الزائل مادام العالم بقي بل الى الابد لا ما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه
 فالعلوم التجريبية التي يمكن عليها الزوال (جاذبان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غيبا للهم) فلم يهدم قصر برهان الان مطلقا
 (فتأمل) فانه موضع تأمل واعلم ان علينا ان نقل كلام الشئ ونظرانه هل يتم ام لا فنقول قال ثم اذا كان محل محمول على موضوع دائما او سلب عنه دائما او محمله وسلب في وقت له ناهي موشع تامل وهذا لا يترتب ان لا يصح الاستدلال برهان الان في العلوم الحقيقية التي يطلب فيها اليقين الكلى الدائم الغير الزائل فانهم

فلا يحتاج الى بيان وثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحل الى الموضوع لذات الموضوع فذات
الموضوع يجب مواصلة المحل وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجب فالعلم بالحاصل
يقيني غير زائل وان لم يكن بيننا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع به علم يقيني غير زائل لانا اذا
جعلنا المتوسط وليس بسبب لم يكن ان يطلب به هذا العلم اليقيني وان جعلناه ما هو سبب
وسطا سببا وهذا هو اذ فرضنا انه لا سبب وقال ولنسبه ان يكون امثال هذه بينة بنفسها كلها
او يكون بيانها بالاستقراء الا انه لا يجوز ان يبين بالاستقراء من احد امرين وذلك لانه اما ان يكون
وجوب نسبة المحل الى جزئيات الموضوع بينا بنفسه بلا سبب اذا ما يتبين بالاستقراء بهذا النوع
واما ان يكون وجود نسبة المحل الى جزئيات الموضوع في نفسه بسبب فان كان بينا بنفسه
في كل واحد منها فاما ان يكون البيان بالحس وذلك لا يوجب الدوام ولا يرفع امكان
النزول فلا يكون من تلك المقدمات يتبين واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحل
لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى القوم فانا سنبين بعد ذلك ان الغاقي بمعنى المقوم غير مطلوب في
الحقيقة وجوده هو ذاتي له بين واما ان يكون عرضيا ولا شك ان يكون الا كعرض اللازمة
لكل يقال على الجزئيات اذ هو حمله على الكل فيكون هذا العرض لا زما لشي من المعاني الذاتية
لجزئيات النوع فان العرض الذي هذه صفة هذا شأنه واذا كان كذلك كما حمله على كل جنس
لاجل معنى وجوده ولغيره من الجزئيات فيكون اي ذلك الذاتي سببا عاما لوجود
هذا العرض في الجزئيات وفرضناه بلا سبب واذا علم من غير جهة ذلك السبب لم يكن
ذلك بعلم ضروري ولا يقين فضلا عن علم بين بنفسه واما اذا كان حال الموضوع عند جزئيات
الموضوع غير بين بنفسه بل يمكن ان يتبين ببيان فذلك البيان اما ان يكون بياننا لا يوجب في
كل منها اليقين الحقيقي الذي يقصده وكيف يوقع ما ليس يقينا اليقين الحقيقي الكلي واما ان
يكون بياننا بسبب فيوجب اليقين الحقيقي في كل واحد منها فيجب ان يتفق في السبب كما قلنا

قوله لا يحتاج الى بيان
البيان انما هو من حيث
ان العلم اليقيني لا يزول
التي لا يكون من حيث
ذات الموضوع بل من حيث
ما هو سبب لانه لا يمكن
منه ان يكون سببا في
موضوعه الا ان يكون
البيان انما هو من حيث
ان العلم اليقيني لا يزول
التي لا يكون من حيث
ذات الموضوع بل من حيث
ما هو سبب لانه لا يمكن
منه ان يكون سببا في
موضوعه الا ان يكون

يتعلق

ذلك اي

البحث الاول الذي يطلب بالبرهان ليعلم مسألة قالوا لا يكون محمول المسئلة حد الموضوعه والا
فالاوسط اما خاصة او حدا اخر لا سبيل الى الاول لان ثبوت الخاصة ليس اجلي من ثبوت الحد
بل الامر بالعكس وكذا لا سبيل الى الثاني لان تعدد الحدود الحقيقية باطل بالضرورة لعل
مرادهم اذا كان الموضوع متصورا بالكنه والافقيوت الذاتى غيرين والى ما ذكرنا
اشارة فى الحواشيات والشمس البازغة والسرفيه ان البديهة والنظرية تختلفان
باختلاف العنوان فاذا كان العنوان عرضيا للموضوع صرا للحد من قبيل لواض هذا
اعلم بل ربما يكون محمولها عرضيا او لجزءه بشرط ان لا يكون اعم من موضوع
الصناعة والعرض الذاتى ما يعرض الشئ اما لذاته اى من غير اسطة فى العرض وبواسطة
ما يساويه وما يعرض بواسطة امر اخص او مبين او اعم مطلقا او من وجه فخر خرب لا يقع محمول
مسئلة اصلا وذلك لان العرض الغريب ليس عارضا للموضوع حقيقة وانما هو عارض للموضوع
لا يتعلق بثبوت الموضوع يقين دائم جازم الا بواسطة اليقين المتعلق بالواسطة فلا يطلب ثبوت
بالبرهان بالذات والعارض بواسطة امر مساو وان كان عارضا للمساوى حقيقة لكن لشدة
العلاقة بينه وبين الموضوع عدم عوارض هذا وسنعود هذه المباحث انشاء الله تعالى لعرض
وقالوا ايضا لا يقع قضية شخصية مسألة برهانية لان الجزئيات لتغيرها وعدم انضباط لواها
لا يتعلق بها يقين دائم كيف الجزئى بما هو جزئى انما يدرك بالحواس وهى تزول بالكلية
بعد خراب اليد والمفصلى من البرهان ذلك ثم اورد عليه ان فى الهيئته انما يبحث عن الكواكب
الجزئية اجاب ان الشجر ان الشمس القمر وغيرهما كليات وان كان لا يوجد من افرادها الا
واحد الاحكام المتعلقة بها ليست احكاما لهذا الشخص من الشمس مثلا بل احكام لطبيعة الشمس
وان تحققت فى هذا الشمس الحق المتبع ان علم الجزئى على فحوى علم يتعلق به بالحواس
ولا شك فى تبدله وعدم تغلق اليقين الدائم به وعلم يتعلق به بالعقل وهذا غير مثل هذه
الصورة وان صلت لتجوز العقل شتلا كما بين الكثير عند مثال المحقق الدانى لكن معلومها

البحث الاول الذي يطلب بالبرهان ليعلم مسألة قالوا لا يكون محمول المسئلة حد الموضوعه والا
فالاوسط اما خاصة او حدا اخر لا سبيل الى الاول لان ثبوت الخاصة ليس اجلي من ثبوت الحد
بل الامر بالعكس وكذا لا سبيل الى الثاني لان تعدد الحدود الحقيقية باطل بالضرورة لعل
مرادهم اذا كان الموضوع متصورا بالكنه والافقيوت الذاتى غيرين والى ما ذكرنا
اشارة فى الحواشيات والشمس البازغة والسرفيه ان البديهة والنظرية تختلفان
باختلاف العنوان فاذا كان العنوان عرضيا للموضوع صرا للحد من قبيل لواض هذا
اعلم بل ربما يكون محمولها عرضيا او لجزءه بشرط ان لا يكون اعم من موضوع
الصناعة والعرض الذاتى ما يعرض الشئ اما لذاته اى من غير اسطة فى العرض وبواسطة
ما يساويه وما يعرض بواسطة امر اخص او مبين او اعم مطلقا او من وجه فخر خرب لا يقع محمول
مسئلة اصلا وذلك لان العرض الغريب ليس عارضا للموضوع حقيقة وانما هو عارض للموضوع
لا يتعلق بثبوت الموضوع يقين دائم جازم الا بواسطة اليقين المتعلق بالواسطة فلا يطلب ثبوت
بالبرهان بالذات والعارض بواسطة امر مساو وان كان عارضا للمساوى حقيقة لكن لشدة
العلاقة بينه وبين الموضوع عدم عوارض هذا وسنعود هذه المباحث انشاء الله تعالى لعرض
وقالوا ايضا لا يقع قضية شخصية مسألة برهانية لان الجزئيات لتغيرها وعدم انضباط لواها
لا يتعلق بها يقين دائم كيف الجزئى بما هو جزئى انما يدرك بالحواس وهى تزول بالكلية
بعد خراب اليد والمفصلى من البرهان ذلك ثم اورد عليه ان فى الهيئته انما يبحث عن الكواكب
الجزئية اجاب ان الشجر ان الشمس القمر وغيرهما كليات وان كان لا يوجد من افرادها الا
واحد الاحكام المتعلقة بها ليست احكاما لهذا الشخص من الشمس مثلا بل احكام لطبيعة الشمس
وان تحققت فى هذا الشمس الحق المتبع ان علم الجزئى على فحوى علم يتعلق به بالحواس
ولا شك فى تبدله وعدم تغلق اليقين الدائم به وعلم يتعلق به بالعقل وهذا غير مثل هذه
الصورة وان صلت لتجوز العقل شتلا كما بين الكثير عند مثال المحقق الدانى لكن معلومها

وهذا هو المطلوب

مصاديقه وسالته وهو ليس غيرة خاتمة البنين وهو غير منتهى وأما مركب قياسى فاما ان يكون فى القضايا فاما ان
 يكنى الغلط بالقياس الى النتيجة او لا بالقياس اليها والثانى اما من جهة المادة كما اذا كان بحيث لو اخذت
 احداً للمقدمتين صدقة لم يكن على هيئة قياس وان اخذ على هيئة قياس لم يكن صدقة نحو الغلط
 غلط والغلط فصيحة فان اخذ موضوع الكبري لفظ الغلط صدقت لكن لا تكون الهيئة هيئة قياس لعدم
 تكررها وسط وان اخذ ما يصح عليه الغلط كذبت ولو كان الهيئة هيئة قياس نحو لو علم الله فيهم خير لا
 ولو اسمعهم لتولوا فانه ان اخذت الكبرى محمولة كما اخذها الله تعالى صدقت لكن لم تكن الهيئة هيئة قياس
 وان اخذت كلية كذبت لان من تقادير الاسماع علم الله فيهم خيراً ولم تكن مرادة الله نعم وما قال العلامة ان
 المراد بالاسماع سماع القبول فى الصبيح وسماع الصامخ فى الكبرى فلم يتكرر الاوسط فهو صحيح وهذه الريبة كذا
 قال العلامة الشبهة فتأمل وأما من جهة الصدق كما اذا لم يكن على هيئة ضرب منتهى نحو الزمان محيط بالحوادث والفلت
 محيط بها فالزمان هو الفلت وهو شكل ثان من موجبتين والذى بالقياس الى النتيجة فاما ياخذها
 بعينها فى القياس وليسمى مصاديقه على المطلوب نحو اسامة الاسد حيوان مقترس او يكون
 القياس غير منتهى النتيجة المطلوبة كما اذا قيل من المذكور ناقض للوجود لا نه حال البول حد وكل حد
 ناقض فان ما لزم منه من المذكور حال البول ناقض غير المطلوب وليسمى هذا اخذ ما ليس بعلقة
 واما فى قضيت واحدة والغلط فيها اما باعتبار الجزئين وذلك الظن صدق كلا الطرفين موضوعا
 ومحمولا وليسمى ارباب العكس كمال هو ليس بمصروف ليس بمصروف ليس بحكيم ولا جسامى ولو عكس هذا
 الكبرى صدقت او باعتبار واحد جزئيه اما ياخذ ما ليس بجزء منه

له قوله فانه ان اخذت آه او روى عليه الفاضل النفساني لم يلزم على ان يستعمل الله تعالى قياسا غير صادق المقدمات وقد اشار الى فنه
 فى اثنا والقرار فانه ليس قياسا وليس القياسية مراد الله تعالى لانه اذا اخذت الكبرى كلية كذب وليس هو الله ثم فالمراد الجملة مع الاولى
 ليس قياسا وليس فى الجواب ودون الله تعالى يستعمل الله تعالى قياسا لكن ليس صادق المقدمات حتى يرد ما ورد واجاب به نفسه بان لا لا اشعار الشانى
 والاول فالم لو ان لم يعلم الله فيهم خيراً وما سمعهم والاول مع الثانية ليست على هيئة قياس كيف يكون على هيئة القياس الاقرارى ولو استعمل
 فى الاستشنان الا الاقرارى وهذا ما يفيض المحجب فاما لا تتكرر كون لوفى الآية لا لا تقبل تقرير المناظرة ان ههنا مقدماتين آدمها لو علم الله فيهم
 خير لا سمعهم ما خذوة من القضية الاولى والثانية القضية الثانية فتأمل القياس مع كذب النتيجة فلا جواب الا ما ذكرنا فافهم الله عز وجل
 كذا غير تابع لمادة الشبهة وذلك لان سمع الصامخ من لوازم سمع القبول فان علم الله فيهم خيراً لا سمعهم سمع القبول فيصدق لو علم الله فيهم
 لا سمعهم سمع الصامخ فيصدق مع الكبرى فيصير قياسا كذا بالنتيجة فاذا استجيب فى فك عقدة الغلظة الى ما ذكرناه فانهم الله عز وجل

مفهوم قوله فانه ان اخذت آه او روى عليه الفاضل النفساني لم يلزم على ان يستعمل الله تعالى قياسا غير صادق المقدمات وقد اشار الى فنه
 فى اثنا والقرار فانه ليس قياسا وليس القياسية مراد الله تعالى لانه اذا اخذت الكبرى كلية كذب وليس هو الله ثم فالمراد الجملة مع الاولى
 ليس قياسا وليس فى الجواب ودون الله تعالى يستعمل الله تعالى قياسا لكن ليس صادق المقدمات حتى يرد ما ورد واجاب به نفسه بان لا لا اشعار الشانى
 والاول فالم لو ان لم يعلم الله فيهم خيراً وما سمعهم والاول مع الثانية ليست على هيئة قياس كيف يكون على هيئة القياس الاقرارى ولو استعمل
 فى الاستشنان الا الاقرارى وهذا ما يفيض المحجب فاما لا تتكرر كون لوفى الآية لا لا تقبل تقرير المناظرة ان ههنا مقدماتين آدمها لو علم الله فيهم
 خير لا سمعهم ما خذوة من القضية الاولى والثانية القضية الثانية فتأمل القياس مع كذب النتيجة فلا جواب الا ما ذكرنا فافهم الله عز وجل
 كذا غير تابع لمادة الشبهة وذلك لان سمع الصامخ من لوازم سمع القبول فان علم الله فيهم خيراً لا سمعهم سمع القبول فيصدق لو علم الله فيهم
 لا سمعهم سمع الصامخ فيصدق مع الكبرى فيصير قياسا كذا بالنتيجة فاذا استجيب فى فك عقدة الغلظة الى ما ذكرناه فانهم الله عز وجل

الصحة لا تفرد والتألي باطلا والشرطية فيه في قوة اصل المطلوب وربما يؤخذ اخفى من المطلوب والمخلص
 هذا التقصير ان تيسر مثاله قول المشايين للذكور فانه منقوض بتلازم الحالين فيظهر كذب الشرطية
 وتجريد العقل عن الاوهام والتفكر اى يظهر انها ليست ضرورية كما اذا جردنا النظر في تلك الشرطية
 وجدناها مثل المطلوب فيما اذا ادعى فيه التواتر خصوصاً لملاحظة القرون بين مدعى التواتر بين المخبرية
 فان وجد كل قرن مبلغ التواتر قيل ولا لا مثاله قول الروافض لمذكورنا اذا اتبعنا قول الصحابة
 والتابعين ومن بعدهم ما وجدنا لهذا الخبر عينا ولا افرحكمنا بطلاً تواتره طريق اخر في التميز بين
 الكاذب والضروري كجميع العقل لصح الغير المشوب بالوهم مقدمات ضرورية عند ما لا ينازع الوهم
 العقل فيه فينتج منها خلاف تلك القضية فيعلم انها من اغلا الوهم كما في المثال المذكور فان امر الخلافة
 كان اهم عند الصحابة وكان في غيرهم اكثر من مائة الف رجل ولم يكن في كتابه لهم فيه فائدة ولم
 يحكم احد منهم مع كونهم محتاجين وكلما كذ لك فالخبر في مثله يقطع بكذبه بالضرورة العقلية فعلم ان
 خبر تسليم الخلافة لاميير المؤمنين على افتراء محض ثم ان هذا القول يزعمهم لم ينقله الا ربعة او سبعة فكيف
 ينقدونهم التواتر في مثل هذا الامر لتوفر الدواعي على نقل مثل هذا مثال اخر يحكم العقل بان الميت جماً
 وليس كذا عليه الوهم ايضاً ذلك وكل جاد لا يستحق ان يخاف عنده وهو ابيض عينا عليه الوهم العقل فاذا
 استنتج لا يقبله بل يحكم باستحقاق الخوف مثال اخر ما في الارتفاق المنفوخة يقاوم المس كلما يقاوم
 المس جسم فما في الارتفاق المنفوخة من الهواء جسم فالحكم بكونه ليس بجسم باطلاً وبالحكمة قالوا
 المخلص تجريد العقل عن الوهم والتفكر التام حتى يتميز الكاذب عن الضروري والنقض والاستدلال
 على خلافه وفي الاشتباه بالتواتر ملاحظة القرون هذا والتميز بين الضروري واغلا الوهم غير

له قولهم وفيه اشارة الى ان هذا الخبر لم ينقله احد اصلاً الا واحد ولا رتبة بل اخترعه بعض الشياطين والاشيعة المنقرضون يزعمون تواتر
 ان نقله امير المؤمنين على دماره بل وسد ان رضي الله تعالى عنهم اجمعين وقارة قالوا ان هذا الاربعة والاوزاد ومقداد وعباس بن هذا كله
 انقرضوا ولم ينقلوه اصلاً بل صح عن العباس رضي الله تعالى عنهما انهم لم يسموا على رضى هذا الامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا
 قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اوبوسين فقال لا اسأله وصرح عن امير المؤمنين على رضي عن سائر رجل عنده
 مقابلة معاوية فمهل رأيتهم ايا او عندكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يعهد انما رأيتنا برأينا وشهد مع عن عمار بن خافهم

منه رحمه الله تعالى

هذا الخبر لم ينقله احد اصلاً الا واحد ولا رتبة بل اخترعه بعض الشياطين والاشيعة المنقرضون يزعمون تواتر
 ان نقله امير المؤمنين على دماره بل وسد ان رضي الله تعالى عنهم اجمعين وقارة قالوا ان هذا الاربعة والاوزاد ومقداد وعباس بن هذا كله
 انقرضوا ولم ينقلوه اصلاً بل صح عن العباس رضي الله تعالى عنهما انهم لم يسموا على رضى هذا الامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا
 قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اوبوسين فقال لا اسأله وصرح عن امير المؤمنين على رضي عن سائر رجل عنده
 مقابلة معاوية فمهل رأيتهم ايا او عندكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يعهد انما رأيتنا برأينا وشهد مع عن عمار بن خافهم

بعض القوم لها فهم ثم علم انه قال الشيخ قد يكون محولات الصناعات اعم من الموضوعات عوارض ذاتية
 الجنس كالمساوات في علم الهندسة والعروض عوارض اتية لما يشبه الجنس كالقوة والفعل في العلم
 الطبيعي ومعنى ذلك انه يقيد هذا العارض بقيد فيصير عرضا ذاتيا للموضوع فيبحث فيه فالمساوات اذا فسرت
 بكون المقارين بحيث يصح انطباق احدهما على الآخر يصير عرضا ذاتيا للموضوع الهندسة فيبحث فيه وان
 فسرت بكون العددين مشتملين على الوحدتين بعين واحدة كان عرضا ذاتيا للموضوع الحساب وهذا مصحح
 في مواضع في الشفاء وليس الامر كما زعم المتأخرون من انه يصح البحث عما يعرض للموضوع بواسطة خبر
 الاثم فانه ليقرب بان يبحث في علم اعلى منه هذا ولله اعلم بالصواب ثم ان اختلاف العلوم لا يكون الا باختلاف
 الموضوعات واختلاف الموضوعات اما ان يكون بالتباين واما بالعموم والخصوص اما بالحيثيات
 الاول اما ان تكون الموضوعات المختلفة مشتركة في حيثية واحدة بها تعلق البحث في ذلك العلم وهذا
 لا يوجب اختلاف في العلوم اصلا ولا يكون مشتركة في تلك الحيثية وحيث يختلف العلوم قطعاً فهو الهندسة
 والحساب فان موضوع الاول المقدار والثاني العدد والثالث اما ان يكون احد الموضوعين نوعاً
 لموضوع الآخر ولم يؤخذ مع حيثية زائدة كـ موضوع السماء والارض فان موضوعه
 الفلك وموضوع الطبيعي فان موضوع الجسم المطلق وهو جنس الفلكات وهذا لا يوجب اختلاف العلمين
 بل ما موضوع النوع جزء لما موضوعه الجنس اما ان يكون احد الموضوعين نوعاً للآخر لكن اخذ مع
 حيثية زائدة فاما ان تكون الحيثية عرضاً ذاتياً له كـ موضوع الطب والطبيعي فان موضوع الاول بدن
 الانسان من حيث انه يصح ويمرض ونوع من موضوع الثاني الذي هو الجسم لكن ما اخذ
 مع عرض خالي له واما ان يكون عرضاً غريباً نحو موضوع علم الاكرو الهندسة فان موضوع
 الاول الكرة المتحركة نوع من موضوع الثاني وما اخذ مع الغرض الغريب واما ان يكون احد
 الموضوعين اخص من الآخر لكن لا يكون الاخذ ذاتياً له نحو موضوع الفلسفة والطبيعي فان موضوع
 الاول الموجود المطلق اعم من موضوع الثاني غير ذاتي فهذه الـ اقسام الثلاثة من الاختلاف
 توجب اختلاف العلوم قطعاً ولا يكون احد العلمين جزء من الآخر ويقال لما موضوعه اخص منه

فان كان الموضوعان
 من جنس واحد
 فالاختلاف في
 الموضوعات
 لا يوجب
 اختلاف
 العلوم
 بل يوجب
 اختلاف
 الموضوعات
 فقط
 فان كان
 الموضوعان
 من جنس
 مختلف
 فالاختلاف
 في الموضوعات
 لا يوجب
 اختلاف
 العلوم
 بل يوجب
 اختلاف
 الموضوعات
 فقط
 فان كان
 الموضوعان
 من جنس
 واحد
 فالاختلاف
 في الموضوعات
 لا يوجب
 اختلاف
 العلوم
 بل يوجب
 اختلاف
 الموضوعات
 فقط
 فان كان
 الموضوعان
 من جنس
 مختلف
 فالاختلاف
 في الموضوعات
 لا يوجب
 اختلاف
 العلوم
 بل يوجب
 اختلاف
 الموضوعات
 فقط

